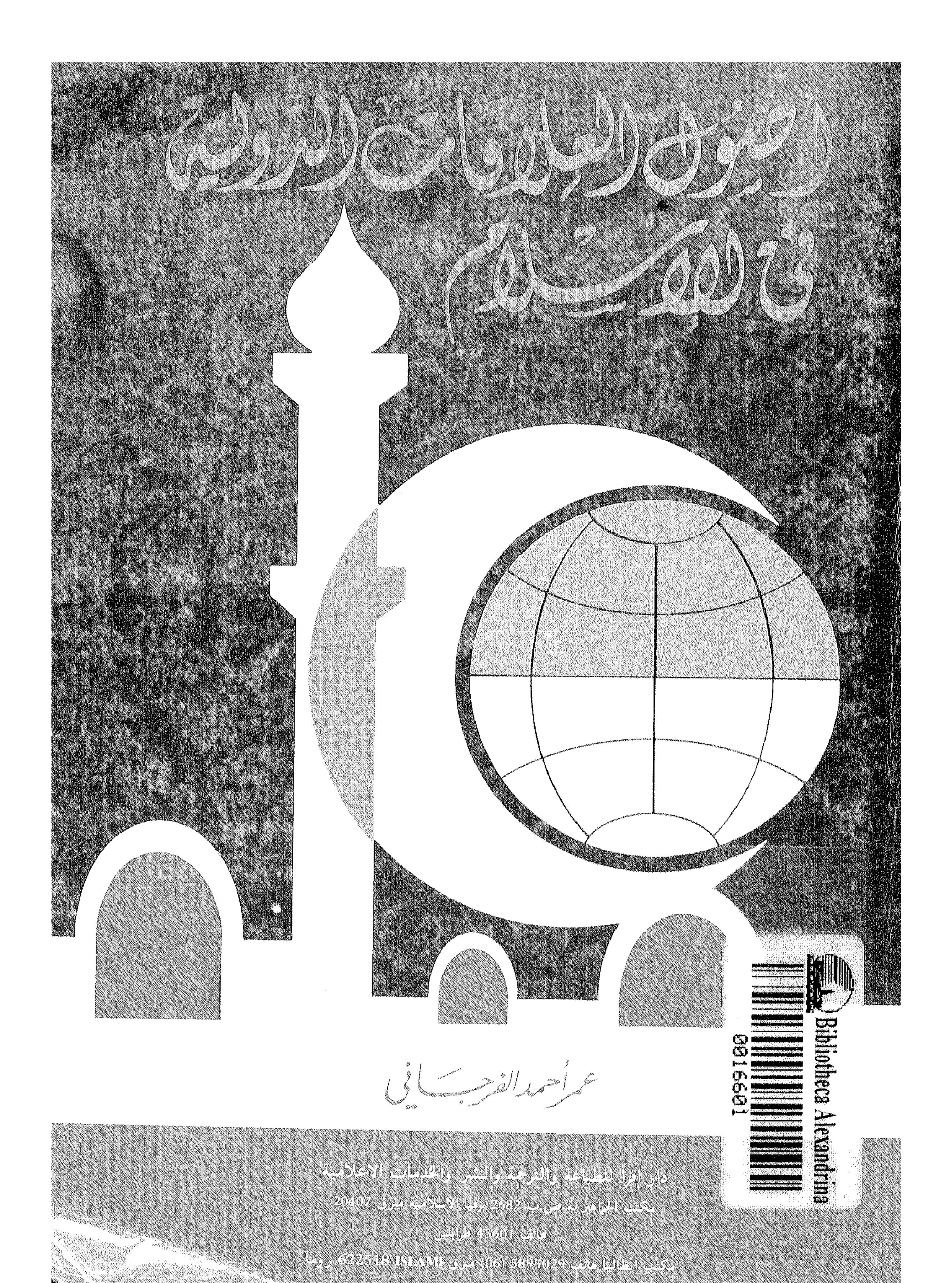

أصول العلاقات الدولية
في الإسلام
Bibliotheca Alexandrina
0016601
عمر أحمد الفرجاني
دار إقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الاعلامية
مكتب الجماهيرية ص.ب 2682 برقيا الاسلامية مبرق 20407
هاتف 45601 طرابلس
مكتب ايطاليا هاتف 5895029 (06) مبرق ISLAMI 622518 روما



أصول العلاقات الدولية في الإسلام



عمر أحمد الفرجاني

أصول العلاقات الدولية في الإسلام

منشورات

دار إقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الاعلامية

مكتب الجماهيرية: ص.ب 2682 طرابلس برقيا الاسلامية مبرق 20407 هاتف 45601

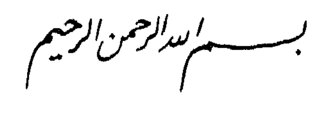
مكتب إيطاليا: هاتف 5895029 (06) مبرق ISLAMI 622518 روما

الطبعـــة الثـــانية

1397 من وفاة الرسول ﷺ

1988م.

دار إقرأ / للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الاعلامية
مكتب الجماهيرية / ص.ب 2682 برقيا الاسلامية مبرق 20407
هاتف 45601 طرابلس.
مكتب إيطاليا / هاتف 5895029 (06) مبرق 622518 روما



تصـــديـر

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسل الله .

وبعد فإن التشريعات الاسلامية جاءت شاملة لكل قضايا الحياة الانسانية ، سواء في محيط الفرد والأسرة ، أو الحي والقرية ، أو الأمة والناس كافة ، واتسمت هذه التشريعات بخصائص عدة أهمها : أنها توائم الفطرة ، ولا تعرف الاقليمية أو العنصرية ، فهي أجدى للانسان من غيرها ، وهي صالحة للتطبيق الدائم ، وهي تكفل لكل امرىء يؤمن بها حياة طيبة في الدنيا ، ونعيما مقيما في الآخرة .

وقد اختار الأخ الاستاذ عمر الفرجاني جانبا من تلك التشريعات ، وهو الجانب الذي ينظم علاقة المسلمين بغيرهم ، وما يطلق عليه في العرف المعاصر ـ القانون الدولي ـ اختار هذا الجانب موضوعا لرسالة جامعية بإشرافي ، وراح ينقب عنه في شتى المصادر الأصيلة التي تيسرت له ، واستطاع ان يجمع منها مادة علمية اتاحت له أن يعرض موضوعه على النحو الذي يطالعه القارىء في هذه الدراسة التي أكدت ان الاسلام هو أقوم طريق لحياة انسانية آمنة مطمئنة يسودها الإخاء والتعاون والوئام والسلام .

إن البشرية اليوم تعيش عصر الهلع والفزع من حرب كونية تدمر كل شيء ، وتعيش الى هذا عصر الطائفية الدولية المتمثلة في المعسكرين الشرقي والغربي ، كما تعيش ايضا عصر الاحتكار والاستغلال والامتهان لكرامة الإنسان على الرغم من وجود هيئة الأمم المتحدة ومنظماتها المختلفة ، وإصدار القوانين العديدة التي تمنع الاعتداء وسلب الحقوق وطرد الشعوب من أوطانها ، ولا سبيل لانقاذ البشرية مما

هي فيه إلا بتشريعات عادلة لا تفرق بين الناس ، بسبب ألوانهم وعقائدهم وأجناسهم ، تشريعات تحمي الضعيف من القوي ، والمتخلف من المتحضر ، والفقير من الغني ، ولن تكون هذه التشريعات إلا ما جاء به وحي السماء إلى خاتم الرسل والانبياء محمد ﷺ ؛ لأنها وحدها هي التي يتوافر فيها كل أسباب الحماية والرعاية والسعادة للناس قاطبة .

وهذه الدراسة جهد علمي مشكور على طريق توضيح طرف من مبادىء الإسلام ، تلك المبادىء التي لا تعدلها مبادىء أخرى ، إنها مبادىء المساواة والعدالة والكرامة . .

وأرجو أن يكون هذا الجهد الطيب براعة استهلال لدراسات في موضوع العلاقات الدولية الاسلامية أغزر مادة ، وأكثر شمولا ، وأعمق تناولا ، حتى تثبت لأولئك الذين ما فتئوا يرددون سخافات القرون الوسطى حول الاسلام وصلاحيته للحياة ان هذا الدين هو مستقبل البشرية إن ارادت أن تحيا كما أراد لها فاطر الأرض والسماء .

والله ولي التوفيق ،

طرابلس في 1984/5/28م .

دكتور محمد الدسوقي
كلية التربية : جامعة الفاتح

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾.

صدق الله العظيم



الإهـــداء

إلى أمي . . .

التي آثرت أن تعيش من أجلي وأجل إخوتي بعد أن رحل الوالد الحبيب إلى جوار ربه وأنا رضيع ، وتعبت في سبيل تربيتنا جميعاً فضربت أروع المثل في التضحية والجهاد في سبيل أبنائها وكانت بحق نعم الأم المجاهدة التي ظلت طوال حياتها تشقى لنستريح وتسهر لننام . .

ولعلي بهذا العمل المتواضع أكون اسديت إليها طرفاً من فضلها السابغ علي ، وهي التي كانت دائماً تتمنى أن أكون أحد طلبة العلم ، فأرجو أن أكون قد حققت بعض أمانيها .

والله أسأل أن يمد في عمرها ويوفقنا في خدمتها وأن أكون من أولئك الذين قال فيهم سبحانه .

﴿ وبرا بوالديه ولم يكن جباراً عصياً﴾[1]

كما أقدمه إلى زوجتي وأولادي .

(1) سورة مريم آية 13.



مقـــدمة

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على رسل الله أجمعين

وبعد فإن الاسلام جاء تشريعاً كاملاً للحياة البشرية في كل مكان وزمان وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها فهو من ثم يختلف عن كل ما سبقه من الأديان بعمومه وخلوده وصلاحيته الدائمة للتطبيق .

وقد أتى حين على الأمة الإسلامية تخلت فيه عن معظم التشريعات الإسلامية وأخذت بالتشريعات الوضعية في ظل ظروف من التخلف والاحتلال ومحاولات التغريب التي ما فتئت قائمة حتى الآن ، وكان هذا من أهم عوامل تخلفها واضطراب واقعها المعاصر .

ولكي تنهض الأمة من واقعها المتخلف لا بد لها من أن تراجع كل تشريعاتها وتعديلها بما يتفق مع تعاليم دينها ، وقد رأيت اسهاماً في تقديم محاولة في جانب من جوانب التشريعات الخاصة بتنظيم العلاقات بين الأمم ، ولعلها تكون بداية للفت نظر العالم نحو التشريعات الإسلامية العادلة التي تحقق للحياة الانسانية الأمن الحقيقي والاطمئنان المادي والمعنوي .

وقد سلكت في دراسة موضوع العلاقات الدولية في الإسلام منهجاً يقوم على تمهيد وخمسة فصول وخاتمة .

تناولت في التمهيد الإشارة إلى عالمية الإسلام وأنواع الديار وفقاً لاراء الفقهاء في هذا الموضوع وهي اراء تقوم على النظرة الواقعية للحياة البشرية ودرست في الفصل الأول . . الأصل الأول للعلاقات الدولية في الإسلام وهو السلم ، كما عرضت في الفصل الثاني لنظرية الحرب في الإسلام ، وجاء الفصل الثالث ليوجز القول في

المعاهدات كما نظمتها الشريعة الغراء .

أما الفصل الرابع فقد افردته للحديث في إيجاز عن أهم مفاهيم القانون الدولي من وجهة النظر القانونية الوضعية .

وفي الفصل الخامس وازنت بين الشريعة والقانون في مجال العلاقات الدولية وخلصت من هذه الموازنة لبيان الحقيقة الخالدة وهي أن تعاليم الإسلام في مجال العلاقات الدولية وغيرها هي وحدها أقدم طريقة للسعادة في الدارين .

وفي الخاتمة لخّصت أهم النتائج وقدمت بعض المقترحات التي أراها ضرورية لدراسة كل التشريعات الوضعية من منظور إسلامي .

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على مصادر كثيرة وأصيلة في التفسير والحديث والفقه والتاريخ والقوانين الوضعية .

وأطمع أن أكون قد وفقت في توضيح معالم الأصول الإسلامية في مجال العلاقات الدولية ، وعذري إن كبا القلم في بعض النقاط فإنني قد بذلت ما استطعت ولا يكلف الله نفساً الا وسعها . . وإنني في مستهل الطريق ولعلها تكون بداية لدراسات مقبلة أكثر شمولاً وعمقاً وتوثيقاً .

وأرجو الله أن يتولانا جميعاً بهدايته وتوفيقه وأن ينفع بهذا لعمل الذي أرجو أن يكون خالصاً لوجهه الكريم .

وهو نعم المولى ونعم النصير

تمهيد

عالميّة الإسلام وتقسيم الديار



المبحث الأول

عالمية الإسلام وإنسانيته

أقام الإسلام حضارة إنسانية عالمية كانت النبراس المضيء في عصر كان يسوده الظلم والظلام ترتكز أساساً على تعاليم الإسلام الخالدة التي انتشلت الإنسان من مواطن الجهالة والعبودية وارتقت به إلى المكانة التي تتفق وجلال الخلافة الذي منحه الله إياها في بيان قرآني خالد ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون .وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال، أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال يَـادم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾[1]

ولقد أحدثت الدعوة الإسلامية منذ ظهورها أثراً مباشراً في كل المفاهيم السائدة آنذاك سواء كانت الدينية منها أم غيرها في شتى مجالات الحياة وفروعها . وهي بهذه تكتسب صفة الشمولية إلى جانب العالمية في الدعوة يقول سبحانه ﴿ إن هو إلا ذكرى للعالمين ﴾ [2] ويقول أيضاً : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾ [3].

وتتجسد الشمولية والعالمية في دعوة القرآن الصريحة إلى الوحدة في العقيدة والأنضواء تحت راية الإسلام فيقول سبحانه :

---

(1) الآيات ـ 31-30 من سورة البقرة .
(2) سورة الأنعام آية 90 .
(3) سورة سبأ آية 28 .

﴿ وإلهكم اله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾[1] .

والإسلام الذي حارب المفاهيم الخاطئة ووضع الأصول لحياة هانئة جديدة ما كان ليترك موضوعاً يعتبر من أكثر الأمور تعقيداً قبل مجيء الإسلام والتي تجلت فيه روعته وإنسانيته وذلك فيما يتعلق بتلك المعايير الخاطئة التي كان الناس يتعاملون على أساسها والتي كانت تنظر إليهم نظرة تتخذ من المقاييس المادية أسسا في التعامل داخل البيئة الاجتماعية ، فجاء الإسلام ليحسم هذا الأمر اللصيق بحياة الإنسان مسقطاً من حساباته كل تلك المعايير المادية ليضع بدلاً منها معياراً واحداً ثابتاً غير متبدل تتحدد به القيم ويعرف به فضل الناس يقول سبحانه :

﴿ يَـٰأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾[2]

بهذا أقام الإسلام الحضارة الجديدة التي استهدفت سعادة الإنسان في المقام الأول حتى يكون في مقدوره النهوض بأعباء الحياة ومتطلباتها وينبذ كل سبب من أسباب الخلاف التي تؤدي إلى فساد المجتمع الإنساني بكامله وهو الذي جاء الإسلام من أجل إصلاحه وإقامة النظام العالمي الجديد في ظل الأخوة الإنسانية .

وحتى يؤكد الشارع هذه الأخوة ذكر أن الاختلاف في اللون والطبع واللسان والمعتقد هي من عنده سبحانه حتى لا تكون بعد ذلك سبباً في نشوء أي خلاف أو الوقوع في المكروه الذي يجيء بخلاف سنة المشيئة فيحدد سبحانه الْمَعْلَمَ حيث يقول :

﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾[3] .

قال الحسن والضحاك ومقاتل وعطاء الإشارة للاختلاف[4] .

(1) سورة البقرة آية 163 .

(2) سورة الحجرات آية 13 .

(3) سورة هود آية 118-119 .

(4) القرطبي (أبو عبد الله محمد بن حمد الأنصاري) الجامع لأحكام القرآن . مطبعة دار الكتب المصرية=

ويتجلى حرص الإسلام على تأكيد هذا المعنى في آيات كثيرة من القرآن تذكرنا أحياناً أن الاختلاف هو مشيئة الله كما أشرت آنفاً نراها تنبه من جهة أخرى إلى أصلية المنبت وأن البشر جميعاً هم من أصل واحد الأمر الذي يقتضي عقلاً وعُرْفاً تقرير مبدأ الأخوة الإنسانية لجميع البشر .

يقول تعالى :

﴿ يَـٰأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً ﴾[1] .

ونخلص إلى أن الإسلام قد أقر مبدأين منذ الوهلة الأولى وهما الشمولية والأخوة الإنسانية مستنبطين ذلك من خلال الأدلة القرآنية التي سبق الإشارة إليها إلى جانب أمر ثالث أكدته السنة العملية تجلى في أمره ﷺ لجمع من أصحابه بالهجرة إلى الحبشة عندما ضاقت بهم سبل الحياة في مكة نتيجة للاضطهاد الذي لم يكن يعرف الرحمة أو التوقف من قبل كفار قريش ضد الفئة المؤمنة التي لم تكن قد أقترفت ذنباً اللهم سوى التمسك بالهدى ودين الحق ، فقد أكدت جواز الهجرة إلى بلاد الله عند وقوع الظلم ويكون من المتعذر دفعه والذي يسمى في عرفنا الدبلوماسي المعاصر « باللجوء السياسي » الذي تأكد بنص قرآني في مرحلة تالية حيث يقول سبحانه :

﴿ ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾[2] .

وإذا كانت الأدلة النقلية التي أوردت طرفاً منها فيما سبق قد برهنت وبشكل قاطع على الأخوة الإنسانية كمبدأ من مبادىء الدعوة وعلى مدى شموليتها في ذات الوقت ، فالأدلة العقلية تبرهن هي الأخرى على أن الإسلام ما كان ليقوم على حد السيف كما صوره أعداؤه وإنما قام على السلام والمحبة والإخاء ويظهر لنا ذلك جلياً ناصعاً من خلال معجزة الرسول الخالدة « العقلية » التي وإن دلت على خلودها كما ذكرنا ضرورة أن المحسوسات تنتهي بانتهاء معاصريها فإنها دلت على أن الإسلام جاء

= القاهرة ـ 1354 ـ 1935 جـ 9ص / 114-155 .

(1) سورة النساء آية 1 .

(2) سورة النساء آية 96 .

ليخاطب العقول التي لم تكن لتخاطَب يوماً بأي وسيلة من وسائل القهر أو العنف وإنما تكون مخاطبتها بشيء يتناسب فعلاً مع جلال هذا العقل الذي أكسب الإنسان صفة التكريم عن غيره يقول تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ﴾[1] .

هذا كله يقيم الدليل الأكيد على أن الإسلام دين قام على نشر السلام في الأرض وجعل ذلك أصلاً يقوم عليه وأما غير ذلك من وسائل العنف الأخرى لم تكن فيه يوماً إلا نتاج ظروف استهدفت حماية الدعوة عندما عزم أعداؤه على اقتلاعها من جذورها متمثلاً في محاولاتهم قتل الرسول ﷺ أو تحرير الفكر الإنساني ليختار في حرية كاملة الطريق الأصوب الذي يناسبه أو لنصرة مظلوم أو استجابة لمستغيث وهي أمور مشروعة تعطي المدافعين عن كل هذا حق الدفاع عن وجودهم المرتبط وجوداً وعدماً بالعقيدة ومبادئها وفي هذا من المبررات ما تقر عليه كل الأعراف والعقول في آن واحد في أن الحرب إذا قامت لأي سبب من الأسباب التي ذكرنا فهي ليست حرباً هجومية ولا دفاعية كما نفهمها في عالمنا المعاصر بل هي الحرب الدفاعية بمفهومها الإسلامي الدقيق والذي سوف نتعرض لشرحه عند الحديث عن الحرب في الإسلام .

---

(1) سورة الاسراء اية 70 .

المبحث الثاني

تقسيم الديار

انطلاقاً من تلك المفاهيم التي أومأت إلى أهم ملامحها في المبحث الأول فقد انتشر المسلمون الأولون في شتى بقاع الأرض يبشرون بهذه التعاليم السمحة واستطاعوا خلال فترة قصيرة من الزمن أن يصلوا بتعاليم الإسلام إلى مداخل أوروبا في الغرب ومجاهل الهند والصين شرقاً ، الأمر الذي نجم عنه بروز مشاكل بين رسل الدعوة وبين الكفار المعاندين الذين كابروا وتمسكوا بضلالهم الأمر الذي تطلب وضع أسس تنظم علاقة التعايش بين المسلمين وغيرهم فاجتهد السلف رضوان الله تعالى عنهم ووضعوا استراتيجية كانت تتطلبها المرحلة فقسموا الدنيا عسكرياً إلى دارين هما :

- دار للإسلام .
- دار للكفر .

وقد قال بهذا التقسيم جل الفقهاء[1] في الوقت الذي أضاف فيه البعض الآخر دارين أخريين هما :

- دار العهد .
- دار الحياد .

وذلك حتى يتسنى من خلال هذا التقسيم المؤقت في نظر الإسلام معالجة الأمور السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية وما يندرج تحتها من أحكام تتعلق

---

(1) المبسوط جـ 10 ص 2 وما بعدها شرح حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ص 173 وما بعدها جـ 2 آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص 167 .

بالمعاملات الحيوية على اختلافها والتي تمس الإنسان في صميم حياته الدينية والدنيوية ، حيث رتب الفقهاء على هذا التقسيم اختلافاً في أحكام الشريعة بسبب الحرب الدائرة بين المسلمين وأعدائهم ولا يعني هذا التقسيم في الإسلام أن الإسلام[1] يعترف بانقسام العالم إلى دول متعددة ذات سيادة وقانون مختلف وإن كان هذا صحيحاً في الظاهر على اعتبار أن الإسلام لا يهتم بما بين الدول الأخرى من اختلاف في الأنظمة والشرائع لمخالفتها لشريعة الإسلام . بيد أن الإسلام يقر بوجودها من الناحية الواقعية كما سنرى من خلال الأدلة النقلية الصحيحة قال تعالى ﴿ ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون ﴾[2] .

قال الفراء : المعنى لا تغدروا بقوم لقلتهم وكثرتكم أو لقلتكم وكثرتهم وقد عزرتموهم بالإيمان[3] .

ويذهب بعض المعاصرين في تفسير هذه الآية إلى أن قوله تعالى ﴿ أن تكون أمة هي أربى من أمة ﴾ أي أكثر مالا ورجالاً وصولة مما يجعلها ! أعز مكانه ، دليل على إقرار وجود دول أخرى لغير المسلمين وأن لها سيادتها وكيانها ونظمها المختلفة بحسب طبائع الأمور ذلك أن الإسلام يأبى التعصب الممقوت نحو الأديان الأخرى . ولا ينظم علاقته مع الأمم الأخرى على أساس الحرب ، وفرق بين النزعة العالمية للدعوة الإسلامية والاعتراف بالواقع[4] .

ولما كانت غاية الإسلام في شمولية الدعوة لم تتحقق في الوقت الذي كانت فيه الحرب قائمة بين المسلمين وغيرهم كان لا بد وترتيباً على هذا من أن يجتهد الفقهاء في تقسيم الدنيا إلى ديار يضعون على أساسها أنظمة للتعايش بين المسلمين وغيرهم من الأمم غير الإسلامية يضعون لها الضوابط التي يمكن التفريق بها بين دار

---

(1) اثار الحرب في الفقه الإسلامي ص 168 .

(2) سورة النحل اية 92 .

(3) القرطبي الجامع لأحكام القرآن جـ 9 ص 171 .

(4) الزحيلي (وهبة) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص 171 .

وأخرى[1] .

وقبل أن نتحدث عن الضوابط التي تعرف بها هذه الديار لا بد لنا من أن نسلط الضوء قليلاً عن تقسيم الدنيا والأدلة على ذلك .

كما سبق وأن ذكرنا أن هذا التقسيم قد جاء نتيجة لاجتهاد الفقهاء,لا سيما تقسيم الدنيا تقسيماً ثنائياً أو تقسيمها ثلاثياً أما رباعياً (دار الحياد) فمرد ذلك إلى النصوص الصحيحة .

وعلى أية حال فإن تقسيم البلاد تقسيماً ثنائياً أو ثلاثياً ليس إلا أمراً اعتبارياً ووصفاً عارضاً يزول بزوال الحرب . وفي القرآن إشارة صريحة إلى التزام الحياد في بعض الظروف والحالات وذلك حين يقول في المنافقين ﴿ فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾[2] فالمسلمون بمقتضى هذه الآية يقتلون كل من ظفروا به من المنافقين الذين أركسهم الله بما كسبوا وتركهم في ضلالهم يعمهون ، إلا إذا اتصلوا بقوم من المعاهدين ، وانضموا اليهم فصاروا مثلهم في حكم المعاهدين أو فضلوا التمسك بالحياد وضاقت صدورهم بقتال المسلمين وقتال قومهم ، فليس للمسلمين حينئذ أن يقاتلوهم بل لا بد لهم من أن يبذلوا لهم الأمن والسلام[3].

على أن هذا الحياد مؤقت لا مؤبد ولا بد له ليكتسب صفة التأبيد أن يتم بالاتفاق مع المسلمين في صورة عهد أو ميثاق .

ومعاهدات الحياد مشروعة في الإسلام بدلائل مستقلة من نحو هذه الآيات ، والصلح جائزاً إذا كان وسيلة إلى الوقوف موقف الحياد في قتال المسلمين عدواً ذا

---

(1) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام الدكتور صبحي المحمصاني ص 77 .

(2) سورة النساء 90-91 .

(3) ـ انظر الطبري جـ 5 ص / 116 ـ الرازي 3 /282 . ـ ابن كثير 2/531 نقلاً عن آثار الحرب في الفقه الإسلامي .

شوكة[1] وإذا كان الحياد قد تقرر بنص القرآن كما ذكرنا يظل تقسيم الدنيا الباقي إلى دار أو اثنين أو ثلاثة أمراً قرره الفقهاء بحكم الواقع لا بحكم الشرع كما يقول الأستاذ الشيخ أبو زهرة في محاضرته عن نظرية الحرب في الإسلام[2] .

الضابط الذي يميز الدارين :

دار الإسلام:

فدار الإسلام هي إقليم السلام الذي يشمل جميع البلاد التي تدين بالخضوع لسيادة الدولة أو الدول الإسلامية والتي تجري عليها أحكام الشرع الإسلامي ، أما ما خرج عن هذا الأقليم فهو دار الحرب[3] .

وتقسم دار الإسلام بدورها إلى ثلاثة أقسام .

الحرم أو الأراضي المقدسة .

الحجاز .

سائر الأراضي الإسلامية .

« وهذا الرأي مستنبط من آراء جمهور الفقهاء الذي يعرف دار الإسلام بأنها التي دخلت في محيط الاسلام ونفذت فيها أحكامه وأقيمت فيها شعائره » .

دار الحرب :

ما خرج عن دار الإسلام هو دار الحرب أو بلاد العدو ، وهذه تشمل البلاد التي هي بحالة حرب مع الإسلام والتي تقع خارج اختصاص الشرع الإسلامي .

وبمجرد أن تدخل في نطاق سلطان الإسلام وتجري فيها أحكامه تتحول إلى دار

---

(1) النظم الاسلامية د. صبحي الصالح ص / 522 .

(2) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص 177 .

(3) نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة / الدكتور محمود حلمي ط 3-1975 القاهرة ص 15 - احكام القانون الدولي للدكتور حامد سلطان 1970م القاهرة ص 112 آثار في الحرب ص 177 .

للإسلام ، يتم هذا بأحد أمور ثلاثة :

الفتح أو الاستسلام أو الصلح واختلف الفقهاء في كيفية تحويل الأرض التي تم الاستيلاء عليها صلحاً أيتم تحويلها فوراً إلى دار للإسلام كما رأى ذلك الإمام أبو حنيفة أو تصير نوعاً ثالثاً من الديار هو دار الصلح أو العهد بشكل مؤقت كما ذهب إلى ذلك الإمام الشافعي ويصبح أهلها أهل عهد[1].

ويتحصل مما تقدم أن المعوّل عليه في تمييز الدار هو السلطة ونفاذ الأحكام فمتى كانت إسلامية فهي دار للإسلام ومتى كانت غير ذلك فهي دار للحرب . ، يقول الإمام محمد بن الحسن الشيباني « فإن كان الحكم هو حكم المواد عين فبظهورهم على الأخرى كانت الدار دار موادعة ، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى فليس لواحد من أهل الدارين حكم الموادعة »[2] .

تقسيم الدنيا في ظل القانون الدولي الحديث :

إن جميع الدول تعتبر في عرف القانون الدولي الحديث مستقلة ومتساوية وإن علاقتها المتبادلة لا تخضع للتشريع الداخلي لأية واحدة منها بل لنظام خارجي يدعى القانون الدولي .

وهذا القانون الدولي قانون مستقل ومختلف عن القانون الداخلي في موضوعه وأحكامه وماهيته ، فموضوعه يشمل سيادة كل دولة بالقياس إلى الدول الأخرى وعلاقاتها فيما بينها في حالات السلم والحرب والحياد ، والحقوق والالتزامات المتبادلة بينها جميعاً والهيئات الدولية واختصاصاتها .

وأحكام هذا القانون تستمد من مصادر خاصة وتجري على مجالات دولية . أما ماهيته فإنه لم يكتسب صفة القانون الالزامي إلا بعد تردد وابطاء ومنذ مدة غير بعيدة

(1) الأحكام السلطانية للماوردي ص 137-138 القانون والعلاقات الدولية / الدكتور صبحي المحمصاني ص 77

(2) الأحكام السلطانية للماوردي ص / 137-138 السير الكبير بشرح السرخسي جـ / 4 ص / 8-10

ولا تزال هذه الصفة ضعيفة فيه بالنسبة لأحكام القانون الداخلي .

أما في الدولة الإسلامية ففكرة الشمول التي تتصف بها وتهدف إليها هذه الدولة إنما تؤدي حتماً إلى وحدة التشريع في الأمور الداخلية والخارجية فلذا كان القانون الدولي في هذا التشريع جزءاً لا يتجزأ من القانون الداخلي وكان محترماً مثله وإلزامياً في جميع أحكامه ، وكانت الدولة تطبقه كما تطبق أي قانون آخر ، على الرغم من أن فكرة التشريع كنظام عالمي شامل لم تتحقق في الواقع ولم تكن إلا نظرية ومثلاً أعلى ذلك لأنها تفترض تحقيق هدف الدولة الإسلامية بالشمول العالمي ، ومن ثم تقتضي وجوب دار واحدة هي دار الإسلام[1] .

نظريات حول تركيب المجتمع الدولي الحديث :

هناك نظريتان متضادتان حول موضوع تركيب المجتمع الدولي فالمتشدّدون في منح صفة الشخصية القانونية الدولية قالوا :

إن المجتمع الدولي هو « مجتمع دول فحسب » مستندين إلى التاريخ ، أما المتساهلون في منح هذه الصفة فقالوا : إن المجتمع الدولي هو « مجتمع أفراد فحسب » مستندين إلى المستقبل وإلى أفكار ثورية في علم القانون .

وقبل أن نتعرض لتفصيل النظريتين نشير في إيجاز إلى معيار التقسيم بين الدول في المجتمع الدولي حيث تجري التفرقة بين فقهاء القانون الدولي العام في التمييز من ناحيتين :

الأولى : التفرقة على أساس شكل الدولة بسيطة أم مركبة وطبيعة تركيبها إذا كانت من الدول المركبة .

الثانية : التفرقة على أساس مدى تمتع الدولة بالسيادة ومدى النقص الذي يشوب هذه السّيادة إذا كانت من الدول ناقصة السيادة .

(1) محمصاني (صبحي) القانون والعلاقات الدولية في الاسلام ص / 77 ط 1972

الدولة البسيطة والاتحادات الدولية

الدولة البسيطة :

هي التي تنفرد بإدارة شئونها الداخلية والخارجية سلطة واحدة كالسويد . ولا يؤثر في كون الدولة بسيطة اتساع رقعتها أو أنها تتكون من عدة أقاليم ومقاطعات ما دام أن هناك حكومة واحدة لها الحق وحدها في الإدارة الداخلية والخارجية .

الاتحاد الدولي :

ويتكون من اتحاد أكثر من دولة وارتباطها معاً برابطة الخضوع والتبعية لسلطة مشتركة ويتميز الاتحاد الدولي بما يلي :

أ ـ وجود نظام قانوني داخلي لكل عضو في الاتحاد نظام قانوني مشترك يسري في حق جميع أعضاء الاتحاد .

ب ـ وجود حكومات لكل عضو إلى جانب الأجهزة أو السلطات الاتحادية .

جـ ـ وجود تقسيم للاختصاص بين حكومات الدول الأعضاء بين الأجهزة والسلطات الاتحادية وهذا التقسيم مفروض على الجميع ويجب اتباعه ولا يجوز تعديله إلا بالأسلوب الذي يقرره أعضاء الاتحاد .

الدول كاملة السيادة والدول ناقصة السيادة

يجري التمييز بين الدول من حيث تمتعها بالسيادة على النحو التالي :

الدولة كاملة السيادة :

وهي الدولة التي تملك مباشرة كافة الاختصاصات التي يعترف بها القانون الدولي العام للدولة من حرية التصرف في شئونها الداخلية والخارجية دون أن تكون خاضعة لرقابة أو اشراف دولة أو دول أخرى مع خضوعها للقانون الدولي العام[1] وما

---

(1) غانم (محمد حافظ) الوجيز في القانون الدولي العام ص 104 ط 1973

يفرض من أحكام .

الدولة ناقصة السيادة :

هي التي تتمتع بكافة اختصاصات الدولة الأساسية وهي الدولة التي تكون في حالة تبعية لدولة أخرى تشرف على بعض شئونها الداخلية أو الخارجية .

النظرية الوضعية الحديثة ـ المجتمع الدولي هو مجتمع دول ـ

أصحاب هذا الرأي هم فقهاء القانون الدولي العام التقليديون والمتشددون وهم لا يرون خارج الدول أي مكان لوجود أشخاص دولية يقول أتريولتي في ذلك :

« إن النظرية الوضعية الحديثة قد أخذت بالمبدأ القائل بأن الدول وحدها هي أشخاص القانون الدولي العام جاعلة من هذا المبدأ الأساسي التي تبني عليه مؤسسات كثيرة ونقطة الانطلاق التي تستبعد بها سائر نظريات القانون الطبيعي »[1] .

فالفرد لا يمكن أن يعد من أشخاص القانون الدولي العام لأنه لا يملك الإسهام في وضع قواعد القانون الدولي الوضعي ولأن القانون الدولي العام لا يكسبه حقاً ولا يفرض عليه التزاماً ولا تخاطبه قواعده خطاباً مباشراً .

والثوار الذين اعترفت لهم الدول بوصف المحاربين لا يملكون وصف الشخص القانوني الدولي وكذلك الثوار العاديون أما المنظمات الدولية فيعترف لها أصحاب هذه النظرية بالشخصية القانونية بالوصف والقدر والحدود التي ذكرها الاتفاق الدولي الذي أنشئت بموجبه ، ذلك أن الدول وحدها تملك ايجاد أشخاص القانون الدولي عن طريق القدرة على سن التشريع الدولي وإيجاد النظام القانوني الدولي .

أما النظرية المتطرفة المقابلة فهي التي ترى في المجتمع الدولي مجتمع أفراد فحسب . إن هذه النظرية تنبع من موقف انكار صفة الشخصية القانونية على سائر الأشخاص الاعتبارية في القانون عامة .

---

(1) الشيشكلي (محسن) الوسيط في القانون الدولي العام ج 1 ص 30 ط 1973

وقد قال بهذه النظرية منذ أوائل القرن العشرين فقهاء كبار على رأسهم الفقيه الفرنسي « دوكي » وقال بها وطبقها ببراعة في فقه القانون الدولي العام الفقيه الفرنسي « سيل » فهذا الأخير يرى : « أن مهمة القانون الأساسية هي منح وتوزيع وتحديد الاختصاصات لأشخاصه وأن الاختصاص هو القدرة الممنوحة لفرد في مجتمع يستطيع بها أن يقوم بأعمال إراديه لها قوة النفاذ في هذا المجتمع » .

وبمعنى آخر :

إن الاختصاص هو القدرة على إيجاد مراكز قانونية أو القدرة على إرادة إحداث آثار قانونية وإن الشخص الطبيعي وحده هو الذي يتمتع بالإدارة ولذا فلا يجوز أن تعطى صفة شخص القانون إلا لأفراد لهم إرادة،ولا وجود لإرادة الشخص الاعتباري خارج إرادة أفراد الجماعة الذين تتألف منهم ، أو خارج إرادة ممثليهم من الأفراد[1] .

فليس هناك من شخصية قانونية إلا للأفراد ممثِّلين وممثَّلين وليس هناك اختصاصات الا لموجود عاقل حر مسؤول عن أفعاله من حيث هو خاضع للقاعدة القانونية أي للفرد الطبيعي مالك الإرادة[2] .

واقع تركيب المجتمع الدولي على ضوء القانون الدولي الوضعي

إن الحقيقة ليست كاملة في جانب أي من النظريتين ولكنها بينهما ، فالنظرية الأولى تمثل مرحلة انقضت وقد تجاوزها القانون الدولي العام .

والنظرية الثانية تمثل مرحلة لم تأت بعد وسابقة للتطور المأمول متجاوزة القانون الدولي الوضعي .

إن خطأ النظريتين المتطرفتين معاً أنهما تخيلتا أنموذجاً واحداً ثابتاً لشخصية القانون لا يوجد سواه مع أن هناك نماذج متعددة لأشخاص القانون الدولي العام .

---

(1) العلاقات الدولية د/الشيشكلي ص 34.

(2) نظرية سيل في كتابه «موجز القانون الدولي» بحث المجتمعات الدولية والقانون الدولي ج 1 ط 1932 باريس ص 27—29 نقلا عن أصول العلاقات الدولية للعمري .

والخطأ الآخر هو أن النظرية الأولى تشددت في منح صفة الشخصية الدولية فاشترطت القدرة التشريعية والخطاب المباشر بالحقوق والواجبات وأن النظرية الثانية تساهلت في منح هذه الصفة فاكتفت بإرادة الفرد الطبيعي التي يلقي عليها النظام القانوني الدولي بعض الواجبات[1] .

والحقيقة أن المجتمع الدولي في واقعه الراهن مركب من الدول أو اجتماع الدول التعاهدي ومنظمات دولية عامة ومتخصصة عالمية وأقليمية وأقاليم مدولة متنوعة ولجان وكنائس ومدن وأفراد طبيعيين فهو إذن غير مركب من أفراد طبيعيين عاديين أو حكام أو موظفين فحسب ولا من دول مستقلة فحسب وإنما من كليهما مع مجموعة أخرى كبيرة من الأشخاص الدولية[2] .

---

(1) القانون الدولي العام للشيشكلي ج 1 ص 40 ط 1973

(2) القانون الدولي العام للشيشكلي ج 1 ص 44

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأول

السلم أصل العلاقات الدولية في الإسلام



المبحث الأول

العلاقات الدولية قبل الإسلام وبعده

تمهيد :

مما لا مراء فيه أن كل أمة تتكون في أي مكان من العالم لا بد لها أن تتصل بعلاقات سياسية مع غيرها من الأمم .

وهذه العلاقات تكون في العادة على شكل معاهدات تجارية وسياسية والتي كثيراً ما ينتج عنها مشاكل دولية خطيرة قد تؤدي إلى حروب طاحنة ، وما حدا بتلك الأمم إلى هذه الاساءات إلا عدم وجود أساس ركين فيها للسياسة الدولية تتعامل بموجبه مع غيرها وحتى إن وجد شيء من هذا فيكون في الغالب مشبعاً بروح الأثرة التي لا تستقيم معها علاقات حسنة ، ومن ثم تؤدي إلى التطاحن والحروب .

ومن هنا تَوَجَّبَ إيجاد سياسة دولية مشبعة بروح العدل والمسالمة لكل أمة تريد أن تدفع عنها كل الأخطار الخارجية أو تقلّل من أسبابها على الأقل .

فهل للإسلام سياسة تقوم على هذه الأسس ؟

نقول : نعم . للإسلام سياسة دولية تقوم على أصول الحقوق الطبيعية المتمثلة في السّلام[1] والإخاء الإنساني وتبادل المنافع في عدالة واحترام لآدمية الإنسان مسقطة أمهّات المزاعم القومية التي تسول للناس الأثرة وتكرِّه إليهم ما عداهم من الأمم الأخرى .

ولقد قرر الإسلام منذ الوهلة الأولى أن يقوم على مبادىء العدل والرّحمة

(1) مجلة الأزهر ج 4/1357هـ ص 12—13

والمساواة وهي أمور تقتضي بالضرورة أن العلاقات بين بني البشر الأصل فيها هو السّلم[1] .

« وإن الإسلام إذ يقرر السّلم على أنه أصل أصول العلاقات الإنسانية بين الدول لا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شئون الدول الأخرى إلاّ لحماية الحرّيات العامة ، وعندما يستغيث به المظلومون، أو يُعْتَدى على المعتقدين له، فإنه يتدخل حينئذ لمنع الفتنة في الدين، فهو يحترم حق كل دولة في الوجود ، وحقها في أن تكون سيدة نفسها ، وحقها في الدفاع عن أراضيها وسيادتها .

ولا فرق في ذلك بين دولة راقية متحضرة وأخرى غير راقية ، وإن تدخل في شئون الثانية فللإرشاد والتوجيه ، لا للتحكّم والسّيادة ، فإن السّيادة حق طبيعي تتمتع به كل جماعة من الناس كما يتمتع به الآحاد منهم »[2] .

وقد اقتضى منهج الحديث عن أن الأصل في العلاقات الدولية من وجهة النظر الإسلامية يقوم على الإشارة إلى النقاط التالية :

أولاً : العلاقات الدولية قبل مجيء الإسلام .
ثانياً : مفهوم العلاقات الدولية في الإسلام .

---

(1) والسّلم: السلام والاسلام. والسلام من أسمائه تعالى والسلامة البراءة من العيوب، وأسلم، انقاد وصار مسلماً، ودار السلام الجنة (مختار القاموس للشيخ الطاهر احمد الزاوي - الدار العربية للكتاب 1980م ص: 307—308).
فالسلام مادة من الاسلام، فقد جعلها الاسلام تحية المسلمين يتبادلها المسلمون الملايين من المرات بقولهم (السلام عليكم) كما أنه أوجب ذكرها في نهاية كل صلاة فالمصلي يختتم صلاته بالتوجه الى إخوانه المصلين قائلا «السلام عليكم ورحمة الله».
فكلمة الاسلام بالذات مشتقة من نفس الجذر الذي اشتقت منه كلمات السلم والسلام والسلامة ففي مفهومها جميعا نفس معنى الاستسلام لنواميس الكون ولسنن الله التي قدرها ونفس معنى المسالمة في معاملة الناس مع ما يستتبعه هذا المعنى من مدلول السكينة والطمأنينة ورضى النفس. (القانون والعلاقات الدولية في الاسلام للدكتور صبحي محمصاني ص 51).

(2) أصول العلاقات الدولية في الاسلام للأستاذ محمد أبو زهرة - الدار القومية للطباعة والنشر 1383، 1964

العلاقات الدولية قبل ظهور الإسلام

لقد كانت العلاقات عند العرب قائمة على شكل يتمشى مع مفهوم عصرهم وكان يغلب عليها العنف والقسوة والكثير من الممارسات الخاطئة[1] .

والشواهد على ذلك كثيرة لا تحصى نسوق منها مثالاً واحداً يوضح لنا بجلاء نوع العلاقة التي كانت قائمة آنذاك ويتمثل في حرب البسوس التي قامت بين بكر وتغلب بسبب ناقة قتلها كليب[2] وينتمي إلى تغلب فقام جساس من بكر وقتل كليباً . ثم احتدم الصراع بين القبيلتين سنين طوالا قتل فيها العديد من أبناء هاتين القبيلتين ولم تتوقف الحرب إلا بعد أن أنهكتهما وما عاد في مقدور أي منهما النهوض في وجه الأخرى فكتب المهلهل إلى قومه وصيته ضمنّها رغبته في الإبقاء عليهم بعد ما فقدوه من الأموال والأنفس من جراء القتال الدائر بينهم وبين بني بكر فقال : « قد رأيت أن تبقوا على قومكم فإنهم يحبون صلاحكم وقد أتت على حربكم أربعون سنة وما لمتكم على ما كان من طلبكم بوتركم ، فلو مرّت هذه السنون في رفاهية عيش لكانت تملّ من طولها ، فكيف وقد فنى الحيّان ، وثكلت الأمهات ، ويتم الأولاد ، ونائحة لا تزال تصرخ في النواحي ودموع لا ترقأ ، وأجساد لا تدفن ، وسيوف مشهورة ، ورماح مشرعة ، وإن القوم سيرجعون اليكم غدا بمودتهم ومواصلتهم ، وتتعطّف الأرحام حتى تتواسوا في قتال القتل ثم قال أما أنا فما تطيب نفسي أن أقيم فيكم ولا أستطيع أن أنظر إلى قاتل كليب وأخاف أن أحملكم على الاستئصال وأنا سائر إلى اليمن »[3] .

---

(1) يذكر ابن خلدون في الفصل السابع والثلاثين انواع الحروب ومذاهب الأمم فيها فيقول (وسبب هذا الانتقام اما غيرة ومنافسة ، وأما عدوان ، واما غضب لله ولدينه ، واما غضب للملك وسعي في تمهيده فالأول اكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة ، والثاني وهو العدوان ، اكثر ما يكون بين الأمم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والأكراد واشباههم لأنهم جعلوا ارزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم ومن دافعهم عن متاعه أدنوه بالحرب ولا بغية لهم فيها وراء ذلك من رتبة ولا ملك وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم (تاريخ ابن خلدون ج 1 ص 479) .

(2) كليب (هو وائل بن الحرث بن زهير بن تغلب) وانما لقب كليباً لأنه كان اذا سار أخذ معه جرو كلب فإذا مر بروضة أو موضع يعجبه ضربه ثم القاه في ذلك المكان وهو يصيح ويعوي .

(3) الكامل في التاريخ للإمام (أبي الحسن علي ابن أبي الكرم ، المعروف بابن الأثير الجزري الملقب

وكانت هذه الحروب تقوم على أسباب إما مادية كطلب المرعى أو غير مادية كالأخذ بالثأر ، وإذا وقعت الحرب بين قبيلتين ودارت الدائرة على أحداهما ، فإما أن ترضخ القبيلة المنهزمة أو تنتقم متى حانت الفرصة ، ولا تنتهي الحرب إلا بعد أن يأخذ الفريق الكثير القتلى الديّة من الفريق الآخر الذي قتلاه أقلّ[1] .

وكان العرب من الناحية السياسية ينقسمون إلى قسمين :

القسم الأول منهم لهم ممالك يحكمها ملوك متوجون يخضعون إلى سلطان أعظم منهم وهم بهذه الصفة غير مستقلين في الواقع ، وكانت هذه الممالك في اليمن ، « يقول المسعودي صاحب مروج الذهب المتوفى سنة 346 « إن أول من يعد من ملوك اليمن ـ سبأ ـ وهو الفرع الثالث لقحطان ويذكر أنه ملك 484 سنة »[2] .

ومن أشهر ملوك اليمن بلقيس ملكة سبأ .

كما قامت في الحيرة مملكة وذلك بعد أن انهزم دارا ملك الفرس أمام الاسكندر المقدوني سنة 332 ق . م وانحطت المملكة الفارسية وتولاها ملوك يعرفون في تاريخ الفرس بملوك الطوائف[3] .

أما القسم الثاني فكان يتكون من عشائر يقودها رؤ ساء يسمون رؤ وساء العشائر لهم ما للملوك من الحكم والامتياز وهؤ لاء قد يكونون على تمام الاستقلال وقد يكون لهم تبعية لملك متوج «وعلى الجملة: فقد كانت درجة رؤساء القبائل في قومهم كدرجة الملوك ، ولولا ما كان يحصل من المنافسة في السّيادة بين أبناء العم من الرؤساء لكان تحكّم السادة شديداً ، ولكن تلك المنافسة كانت تدعوهم إلى بذل الذرى وإكرام الضيف والدفاع عن العشيرة ليشتهر ذلك على ألسنة الشعراء منهم فيهتفون بأسمائهم مادحين .

بعزالدين) ج 1 ص 312 وما بعدها .

(1) قيام الدولة العربية الاسلامية في حياة محمد ﷺ للدكتور (محمد جمال الدين سرور) أستاذ التاريخ الاسلامي بجامعة القاهرة ط 5/ 1386هـ 1966م دار الفكر العربي ص 24 .

(2) محاضرات في تاريخ الأمم الاسلامية للشيخ (محمد الخضري) ط 3 ج 1 ص 40

(3) نفس المصدر السابق ص 43

والشعر كان له أعظم التأثير في قلب العربي يحركه كما يحـرك الهواء ريشـة في الجو»[1] .

العلاقة عند غير العرب

لقد كانت العلاقة عند غير العرب لا تقل سوءاً عن الحالة التي كان عليها العرب فقد كانت العلاقات بين القوتين العظيمتين في ذلك الوقت الفرس والروم يشوبها الأضطراب المؤدي إلى الصراع الدائم بينهما والـذي استمر قـروناً طـويلة لا سيما الامبراطورية الشرقية بزنطة التي كانت في صراع لا يعرف الهدوء مع الفرس ، وحتى حالات الهدوء التي كانت تسود فيها العلاقات بينهما فترات قصيرة من الزمن ، فقد كان مردّها تكافؤ القوتين من الناحية العسكرية كما هو الحال اليوم بـين الدولتـين النوويتين أمريكا وروسيا أو الشرق والغرب كما يتحدث عنهما البعض ، ومـا كان لأحدهما ان يترك فرصة للانقضاض على الآخر متى شعر أن القوة المقابلة قد أضحى من الميسور الانقضاض عليها وتدميرها .

وكان سبب هذا الصراع الذي استمر قروناً هو حب السيطرة وبسط النفوذ ليس إلاّ . « بالإضافة إلى الأمراض المتباينة التي تفشّت فيهما وهي أمراض تفتك بالعقـائد والقيم الانسانية الخالدة ، وحيث تصاب الأمم في عقائدها وأخلاقها ، فإنها تفقد أهمّ مقوّمات حياتها واستقلالها ويكون مآلها الأنهيار والانحلال »[2] .

وكان نظام الحكم في هاتين الدولتين يقوم على الاستبداد وتقديس الفرد « ففي دولة الفرس كان نظام الحكم استبدادياً فردياً ، يقوم على الاعتقاد بنظرية الحق الألهي المقدّس للملوك فعروقهم تجري فيها دماء مقدّسة ، وهم من ثم طبقه خاصة يجب أن ينعموا بما لا ينعم به عامة الناس ، ومن ذلك مثلاً أنه لا يحق للفرد من الشعب أن يلبس قماشاً يرتديه الملوك ، والحكّام من هؤلاء ما كان يعنيهم إحقاق الحقوق وإقامة

(1) محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية ج 1 ص 58
نظام الاسلام للدكتور وهبه الزحيلي منشورات جامعة بنغازي (كلية الحقوق) ط 1394هـ 1974م ص 20

(2) في الثقافة الاسلامية للدكتور محمد الدسوقي ط 2/1397هـ 1977 م ص 15

العدالة بقدر ما يعنيهم جمع المال والاغراق في الترف والملذات ، وتدبير المكائد والدسائس للاستئثار بالسلطة والجلوس على العرش وحسبك أن أحد عشر ملكاً تعاقبوا على الحكم في مدة لا تزيد على خمس سنوات[1] .

وفي دولة الرّوم ، ومنذ صارت امبراطورية في عهد أغسطس سنة 31 ق.م أصبح نظام الحكم استبدادياً أوتوقراطياً ، فالأمبراطور حاكم مطلق ذو صفة إلهية . ولذا ترفع الأباطرة على الشعب وأرهقوهم بالضرائب وشغلوا بملذاتهم عن كل عمل يحقق لرعية الدولة السعادة والرفاهية »[2] .

ونخلص من هذا أن العالم قبل مجيء الإسلام كان يعيش على الظلم كقاعدة عامة في التعامل الاجتماعي وبسط السلطان وإخضاع الغير في التعامل الدولي حتى جاء الإسلام فقضي على كل هذا وأقام العدل بين الناس أفراداً كانوا أم جماعات ودول .

ثانياً :
مفهوم العلاقة الدولية في الإسلام

جاء الإسلام والعالم على هذا الحال من الاضطراب والفزع والعداوات ليقرر مبدأ يكون أساس التعامل بين الأفراد والجماعات والدول . يقول سبحانه وتعالى :

﴿يَـأيها الناس إنا خلقنٰكم من ذكر وأنثىٰ وجعلنٰكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقكم ﴾[3] .

ويؤخذ من هذه الآية أن العلاقة بين البشر الأصل فيها السّلم وفيما عدا ذلك يعتبر خروجاً عن هذه القاعدة بدليل أن هذه الآية الكريمة تبرز لنا الأمور التالية :

1 ـ أصل الإنسانية واحد .

(1) النظم الاسلامية للدكتور صبحي صالح ص 38 ط 2
(2) النظم الاسلامية للدكتور صبحي صالح ص 22
(3) سورة الحجرات آية 13

2 ـ جعل الله سبحانه وتعالى الناس شعوباً وقبائل بقصد التعارف الذي يعتبر الأساس في ربط الأفراد بعضهم ببعض سياسياً واقتصادياً واجتماعياً .

3 ـ تحديده سبحانه لمعيار واحد يعرف به معادن الناس وتحدد به درجاتهم ألا وهو التقوى .

4 ـ شمولية الخطاب بحيث لم يقتصر على أولئك الذين استجابوا لدعوة الإسلام فقط وإلا لكان المقام يقتضي أن .يُهَلَّ الخطاب بقوله : يَـٰأيها الذين آمنوا بدلاً من يَـٰأيها الناس .

وفي هذا من الدلالة على أن مبدأ التعايش في دار الدنيا وهي دار الابتلاء والاختبار لا يقوم إلا على السّلم .

ولا ريب في أن الحكمة من هذا التركيب الاجتماعي الذي أراده سبحانه دافعاً للتعارف الذي لا يقوم على غير الأخوة والسّلام قد استهدف منها عيش البشرية في كنف المحبة والوئام ، ومما يؤكد هذا المنحى تنفير الإسلام من القتل بالنسبة للآحاد وتصويره لهذا الجرم بأنه من البشاعة بما يعادل قتل الناس جميعاً مرغّباً في الوقت ذاته على حفظ هذه النفس مبيناً لنا أنه في حفظ النفس الواحدة ما يضاهي حفظ أنفس الناس جميعاً ، فيقول جلّ من قائل ﴿ من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾[1] .

وإذا كان الشارع قد شدّد على تحريم قتل النفس الواحدة وصوّر بشاعتها على هذا النحو فكيف الحال والشأن إذن بالنسبة للحروب التي تأتي على الأنفس البشرية كما تأتي النار على الحطب لا سيما في عصر الرعب النووي الذي نحياه اليوم ، لا شك أن المجتمع الدولي في هذا العصر أحوج ما يكون إلى ذلك ، وفي هذا من المعاني الدقيقة المبرهنة على وجه الإعجاز في القرآن الكريم وأنه من عند الله وأن المسالمة هي أصل التعايش وأن الحرب لا يقرها الإسلام إلا إذا كانت مستوفية لشرائطها التي حددها الشارع والتي سوف نتناولها بالتفصيل في فصل الحرب في الإسلام .

---

(1) سورة المائدة آية 32.

الإسلام ينهى عن الإكراه في الدين

نستطيع من خلال قراءة التاريخ وهو الذي يعكس لنا الجانب العمليّ للشريعة الإسلامية أن نجزم بأن الإسلام لم يكن يوما داعية حرب أو متعطشا للدماء أو حاول أن يفرض العقيدة على أحد والنصوص القاطعة الدالة على نفي الإكراه في الدين تؤكد الاتجاه المسالم للإسلام في تعامله مع غيره ، يقول تعالى ﴿ ولو شاء ربّك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلاّ من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾[1] .

قال الحسن والضحاك ومقاتل وعطاء : « الإشارة للاختلاف »[2] . وفي الكشاف للزمخشري « ذلك إشارة إلى ما دلّ عليه الكلام الأول وتضمنه ، يعني ولذلك من التمكين والاختيار الذي كان عنه الاختلاف في خلقهم ليثبت مختار الحق بحسن اختياره ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره »[3] .

والشارع الذي قرر أن الاختلاف هو مشيئة الله وسنته في كونه قد رتب على ذلك حكماً خالداً في آية صريحة وبيان واضح جليّ بأن الإكراه في الدين لا مكان له في الإسلام ولا يعوّل عليه ، ودعوة الحسنى تظل وحدها هي عنوان هذا الدين فيقول ﴿ لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغيّ ﴾[4] .

وهذه الآية الكريمة لقيت من العلماء أهتماماً خاصاً فكثرت آراؤ هم حولها وفيما يلي عرض موجز لأهم هذه الآراء .

أقوال علماء التفسير في هذه الآية :

هذه الآية التي هي أمر في صورة الخبر[5] اختلف فيها العلماء إلى ستة أقوال :

---

(1) سورة هود اية 118

(2) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن محمد الانصاري القرطبي - دار الكتب المصرية - القاهرة - ج 9 ص 114—115

(3) تفسير الكشاف لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري من مكتبة ومطبعه مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

(4) سورة البقرة آيه 256

(5) تفسير الألوسي (روح المعاني) ج 1 ص 12 لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي - دار الفكر - بيروت .

قيل إنها منسوخة ، وحجة القائلين بذلك أن النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام وقاتلهم ولم يرض منهم إلا بالإسلام ، قاله سليمان بن موسى قال : نسختها « يَـٰأيها النبي جاهد الكفار والمنافقين » وروى هذا عن ابن مسعود .

وذهب أصحاب الرأي الثاني إلى أن الآية ليست منسوخة وقال بهذا الشعبي وقتادة والحسن والضحاك وخصّوا عدم النسخ بأهل الكتاب وحجتهم على ذلك ما رواه زيد بن أسلم عن أبيه قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول لعجوز نصرانيه أسلِمي أيتها العجوز تسلمي ، إن الله بعث محمداً بالحق . قالت : أنا عجوز كبيرة والموت إليّ قريب ! فقال عمر : اللهم أشهد وتلا ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ .

وممن قال بتخصيص الآية ابن عباس حيث قال : نزلت هذه في الأنصار ، كانت تكون المرأة مقلاتا[1] فتجعل على نفسها ان عاش لها ولد أن تهوّده ، فلما أجليت بنو النضيركان فيهم كثير من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله تعالى ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ ﴾ .

ويقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ أي لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام ، فإنه بين واضح ، جلي دلائله وبراهينه ، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه ، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ، ونور بصيرته دخل فيه على بينه ، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره ، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً[2] .

ويترجح عند بعض المعاصرين أن الآية ليست منسوخة ولا مخصوصة مؤكدين أن الأقوال التي استند اليها القائلون بالتخصيص ليست قاطعة الدلالة على ذلك ويدلّلون على رأيهم بقاعدة أصولية معروفة تتمثل في أن النص العام لا يجوز إفراد فرد منه يحكم هذا النص العام وإنما يتعين ذلك بمخصص مستقل إذ يقولون « إن الآثار

---

(1) قال أبو داود: .والمقلات التي لا يعيش لها ولد ـ القرطبي ج 3 ص 280 راجع أبيات النزول لأبي الحسن علي بن حمد الواحدي النيسابوري ص 52—53 ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

(2) تفسير القرآن العظيم للحافظ عماد الدين أبي البغداد اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ج 1 ص 551ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

التي استند إليها المخصصون ليست قاطعة الدلالـة على التخصيص ، لأن النص القرآني عام وإفراد فرد من العام بحكم العام لا يخصصه » .

قال الرازي في تفسيره الكبير « أنه تعالى لمّا بيّن دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للمعذرة» .

ثم قال بعد ذلك : إنه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء ، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾[1] . وقال في سورة أخرى ﴿ ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾[2] .

وقال في سورة الشعراء ﴿ لعلك بـٰخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعنـٰقهم لها خـٰضعين ﴾[3] .

ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية : ﴿ قـد تبين الـرشد من الغيّ ﴾ يعني ظهرت الدلائل ووضحت البيانات ولم يبق بعدها الا طريق القسـر والإلجاء والإكراه وذلك غير جائز[4] . . .

قال ابن تيميّة في آية الإكراه « جمهـور السلف على أنها ليست منسـوخة ولا مخصوصة وإنما هي نص عام فلا نكره أحداً على الدّين والقتال لمن حاربنا . فإن أسلم عصم ماله ودمه ، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن الرسول ﷺ أكره أحداً على الإسلام لا ممتنعاً ولا مقدوراً عليه ولا فائدة في إسلام مثل هذا ولكن من أسلم قبل منه ظاهر الإسلام»[5] .

---

(1) سورة الكهف آية 29
(2) سورة يونس آية 99
(3) سورة الشعراء آية 2—3
(4) تفسير الرازي ج 2 ص 319 نقلا عن النظم الاسلامية ص 516—517
(5) رسالة القتال لابن تيمية ص 123—125

إن الفهم الدقيق للنصوص القرآنية مع بعضها يستلزم الأخذ بالرأي القائل بعدم النسخ والتخصيص والذي في ظله يتقرر حرية المعتقد لجميع الناس حيث يقول سبحانه :

﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ﴾[1] . أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ، ولا نسخ ولا تحويل كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ،ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز الإكراه على الإسلام إذا كان المكره ذمياً أو مستأمناً ، وأدلة الحنفية على الجواز منقرضة ، فإذا كان المكره حربياً فرأى الجمهور جواز الإكراه ، ورأى جماعة العلماء هو عدم الجواز وهذا ما نرجحه لأنه يوجد هناك فرق بين مشروعية القتال للحرب لرد عدوانه ودفع أذاه وبين إكراهه على تغيير عقيدته بالقوة فالأول أمر مستساغ والثاني لا يقبله منطق ، ولا يجدي بحسب طبيعة الأشياء والحال أن آية الإكراه غير منسوخة على الراجح عند العلماء كما حققنا[2] .

ويتضح مما سلف أن آية لا إكراه في الدين ليست منسوخة ولا مخصوصة وهو رأي قال به الطبري عند تفسيره لهذه الآية حيث يقول قوله سبحانه : « لا إكراه في الدين ـ الآية» . لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للأعذار ذكر بعد ذلك أنه لم يبق للكافر علة في إقامته على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه وذلك لا يجوز في دار الدنيا التي هي مقام الابتلاء والاختبار وينافيه الإكراه والإجبار ، ومما يؤكد ذلك قوله «قد تبين الرشد من الغيّ »[3] .

يقول سبحانه ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾[4] .

ومفهوم هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى لو أراد لكل الإنسانية ذلك لكان له ما

(1) سورة المائدة اية 48
(2) آثار الحرب في الفقه الاسلامي للدكتور وهبه الزحيلي ص 82—83
(3) تفسيرالطبري ج 3 ص 20
(4) سورة يونس آية 99

أراد أليس القائل جل شأنه ﴿ إنما قولنا لشيء اذا أردنه أن نقول له كن فيكون ﴾[1] .
بلى هو كذلك يقول القرطبي في تفسيره « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً » أي لاضطرهم إليه . . . قوله تعالى ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ . قال ابن عباس : كان النبي ﷺ حريصاً على إيمان جميع الناس فأخبره الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبقت له السعادة في الذكر الأول ، ولا يضل إلا من سبقت له الشقاوة في الذكر الأول[2] .

والإسلام الذي لا يعتد بالإيمان الناتج عن إكراه أو شدة أو في حالات اليأس « حتى إذا أدركه الغرق قال ءامنت أنه لا إله إلا الذي ءامنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ، ﴿ءالٓئن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾[3] . ويقول سبحانه في موقع آخر ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الٓئن ﴾[4] .

فهو بذلك يقرر أن آية لا إكراه في الدين ليست منسوخة ولا مخصوصة كما أسلفنا والإسلام بهذا لا يعتد إلا بالإيمان الحاصل عن قناعة وتدبر ، أما القائم على الإكراه فهو إيمان لا يعتد به والإيمان المطلوب هو ذاك الذي حدده الرسول ﷺ في بيان واضح حيث يقول « ليس الإيمان بالتمنيّ ولا بالتحلي ، ولكن ما وقر في القلب[5] وصدّقه العمل » .

الإسلام والسلام

لقد نهى الإسلام أتباعه عن المبادأة في القتال إلا بعد دعوة عدوهم الى واحدة من ثلاث حالات : الإسلام أو الجزية أو الحرب .

يقول الرسول ﷺ « وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو

(1) سورة النحل اية 40
(2) تفسير القرطبي ج 8 ص 385
(3) سورة يونس آية 90
(4) سورة النساء آية 18
(5) الديلمي في سند الفراديسي عن أنس وقد ورد معناه بسند جيد: فيض القدير ج 5 ص 355

خلال ، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم »[1] .

هدى نبوي آخر وفيه تتجلى روح السّلام في الإسلام وأنه ضد العسف والظلم والحروب إلا بشروطها فيقول الرسول الكريم « لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية »[2] وهذه أوامر رب العزة إلى نبيه والمؤمنين تقضي بوجوب اتباع سبل اللين والملاطفة في الدعوة إلى الإسلام حيث يقول « أدع إلىٰ سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجٰدلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضلَّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين »[3] .

والشارع سبحانه الذي يبين في هذه الآية أن الإسلام هو داعية سلم كما يستفاد من مدلول الآية الكريمة التي تشترط لدعوة الناس إلى الإسلام بأن تتسم هذه الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ولا شك أن هذين الشرطين يعتبران دعامتين من دعائم السّلم الذي لا يقوم إلا عليهما يبين سبحانه في الآية التالية أن الدفاع المشروع عن النفس ورد الاعتداء لا يكون إلا بقدر ما صدر من المعتدي وبنفس الحجم والنوع وإن كان الصبر على الأذى وفي حدود الممكن وعند امتلاك القدرة على الرد يظل في نظر الإسلام هو الأفضل فالإسلام جاء هادياً ومرشداً ولم يأت مشاكساً محارباً يقول سبحانه : ﴿ وإن عاقبتم فعٰقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير الصبرين ﴾[4] .

إن الإسلام ينشد السّلام الداخلي والخارجي ، ويسعى إلى الاستقرار داخل

(1) صحيح مسلم بشرح النووي ج 12 ص 38—39
(2) فتح الباري ج 6 ص 497
(3) سورة النحل آية 125
(4) سورة النحل آية 126

الأمة الإسلامية وإلى الاستقرار في علاقاتها بالأمم الأخرى .

وكما يتجه الإسلام إلى المؤمنين في علاقاتهم بعضهم ببعض على هذا النحو يتجه إليهم أيضاً في علاقاتهم مع الأمم الأخرى اتجاه المطالب بالسلام والاستقرار وعدم الاعتداء في علاقاتهم بهذه الأمم ، يقول الله تعالى مخاطباً المؤمنين ﴿يَـٰأيها الذين أمنوا ادخلوا في السّلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطٰن إنه لكم عدو مبين ﴾[1] . فيطلب منهم أن لا يعتدوا على غيرهم وأن يشاركوهم في السلام العام ويسهموا معهم بنصيب إيجابي فيه . . . وذلك هو معنى دخولهم في السلم كافة وعدم تتبعهم خطوات الشيطان .

ومع أن الإسلام يطلب من المسلمين أن يكونوا ايجابيين في عملهم للسلام العالمي ، يطلب منهم أيضاً أن يكون قولهم قول الحريص على السلام ، وهو صاحب القول الحسن ، الذي لا يندفع فيه تحت ضغط هوائه أو وسوسة الشيطان له ، يقول سبحانه مخاطباً رسوله الكريم : ﴿ وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ان الشيطٰن ينزغ بينهم إن الشيطٰن كان للانسٰن عدواً مبيناً ﴾[2] .

وهنا نرى الإسلام يقر مبدأ عدم الاعتداء ، ثم مع إقرار هذا المبدأ ، يسعى لتحقيق خطوة أخرى بعده ، هي العمل لصيانة السلام وإدامته[3] .

ونعرض واقعة أخرى من المواقع التي تتجلى فيها روح التقوى والتنزه عن البغي وهي موقعة الأحزاب فقد كان الرسول ﷺ والحرب قائمة . ينقل التراب وقد وارى التراب بياض بطنه ، ويحفر مع أنصاره الخندق وينشد :

لاهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا وثبت الأقدام ان لاقينا
ان الآلى هم بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

---

(1) سورة البقرة اية 206

(2) سورة الاسراء آية 53

(3) الاسلام في حياة المسلم للدكتور محمد البهى ص 482—483 ـ مكتبة وهبه 14 ش الجمهورة ـ بعابدين .

ففي هذا النشيد تتجلى روح السلام والتنزه عن روح العداء الذي يفعله العدو والدفاع عن حقه في اختيار دينه الذي تريد الأحزاب ان تفتنه فيه وترده عنه فلولا هذا العداء لاستمر السلم الذي هو أصل العلاقة .

فالإسلام لا يخرج عن هذا الوضع الطبيعي إلا إذا امتدت إليه يد العدوان ووضعت أمامه العراقيل وأخذت في فتنة الناس عنه بالايذاء والتنكيل ، وهنا فقط يؤذن لأهله أن يردوا العدوان بالعدوان إقراراً للسلم وإقامة للقسط وهو بذلك يحرم عليهم حرب الاعتداء والعسف واستنزاف الموارد والتضييق على عباد الله ، ولذلك يقول تعالى : ﴿ أذن للذين يقـٰتلون بأنهم ظلموا وإن الله علىٰ نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديٰرهم بغير حقّ إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾[1] .

وقوله تعالى : ﴿ وقـٰتلوا في سبيل الله الذين يقـٰتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾[2] .

«ومن الخطأ الفاحش أن يقال بأن الشرع الإسلامي في مسائل السير والعلاقات الدولية هو في غالبه قانون حرب وقد يكون لهذا القول أحياناً شيء من السند في تصرف بعض الولاة في التاريخ الإسلامي . غير أن النصوص الشرعية الأصلية ، المعول عليها وحدها تفيد العكس ، وهو أن الإسلام يعتبر السّلام قاعدة أساسية في نظامه التشريعي وأن هذه النصوص لم تتناول أحكام الحرب إلا في الأحوال الاستثنائية التي تعد فيها الحرب مشروعه ، فلا يمكن من ثم لأي عمل أو تصرف مخالف بفرض وقوعه أن يبطل مثل هذه النصوص المقدسة الصريحة إلى أن يقول ومن الأهمية أن نشير أخيراً إلى أن كلمة السّلام ومشتقاتها قد وردت في أكثر من مائة آية من آيات القرآن الكريم على حين أن كلمة الحرب ومشتقاتها لم تذكر إلا في ست آيات»[3] .

لننظر في أساس العلاقات الدولية في نظر الدعوة المحمديّة ، هل هو قائم على

---

(1) سورة الحج آية 37—38

(2) سورة البقرة آية 190

(3) القانون والعلاقات الدولية في الاسلام للدكتور صبحي محمصاني ـ دار العلم للملايين ـ ط 92هـ 72م ص 50—51—53

فرض أن الحرب هي الحالة الدائمة بين جماعة المسلمين وغيرهم ؟ أم أنها حالة عارضة والسّلم الدائمة هي أساس العلاقات الدولية ، ينقضها العدوان والظلم وحده ؟

يظن بعض الناس لما صحب الدعوة المحمدية في العصر الأول من الفتوحات والحروب أنها دعوة قامت على السيف وتقوم به ، ويظنون كذلك أن الإسلام بصفته دينا وبصفته دولة في حالة نزاع دائم مع من يخالفونه في دياره وخارج دياره . . . إن هذه الدعوة من شأنها أن تفرض أن حالة السلم بين الناس دائمة وأنها هي الأصل"[1] .

ومن خلال ما أوردته من أدلة وآراء للتدليل بها على أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هي السلم نستطيع أن نصل بها إلى حقيقة أن حروب الإسلام لم تكن في يوم من الأيام حروب اعتداء لا سيما على أيدي أولئك الذين نقي الإسلام عقائدهم من كل شائبة . ومن أين لنا أن نقرر غير هذا والنصوص متضافرة كلها على أن السلام هو القاعدة المثلى في شرع الله في تعامله مع الغير والذي نستوضحه أكثر من خلال المنهج الذي ربى الإسلام أتباعه عليه في وجوب سلوكهم الطريق المسالم في الحياة الدنيا ونهاهم حتى في حالات الدفاع عن النفس عن المسارعة في رد الاعتداء إلا بعد استنفاد وسائل الحسنى التي تليق بإنسانية الإنسان ألم يسم لنا سبحانه رد الاعتداء وهو حالة من حالات الدفاع عن النفس المشروعة وبِرَدِّ الاعتداء المشروع في التعامل على أساس المبادىء الفاضلة والتريث والصبر على المكاره يقول سبحانه :

﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾[2] .

هكذا سمى الشارع الدفاع المشروع اعتداء تنفيراً من المشاحنة وترغيباً في اتباع سبيل المسالمة التي تعتبر السمة البارزة لهذه الشريعة . وذلك منهجه ﷺ الذي رباه عليه خالقه فهذا القرآن الكريم يرسم المعالم للرسول الكريم الذي يتعين عليه الأخذ

---

(1) الرسالة الخالدة للأستاذ عبدالرحمن عزام ص 133 ط 74هـ 54م
(2) سورة البقرة آية ١٩٣

بها والسير على هديها فيقول سبحانه مخاطباً نبيه : ﴿ قل يـٰأهل الكتـٰب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقالوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾[1] .

والإسلام الذي نفرّ من التعصّب بجميع أشكاله ودعا إلى التواضع فلا تقوم والحالة هذه علاقته مع الغير إلا على السّلام القائم على العدل والمودة والمحبة ومن ثم فقد جاء القرآن مبيناً أصول هذه العلاقات إذ يقول ﴿ لا ينهـٰكم الله عن الذين لم يقـٰتلوكم في الدّين ولم يخرجوكم من ديـٰركم أن تبرُّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهـٰكم الله عن الذين قـٰتلوكم في الدين وأخرجوكم من ديـٰركم وظـٰهروا على إخراجكم أن تَوَلَّوْهُم ومن يتولهم فأولئك هم الظٰلمون ﴾[2] .

فهاتان الآيتان تلخصان الدستور الإسلامي في العلاقات الدولية وهو دستور يقوم على السلم ويؤثر المودة على العداوة حتى مع من عادوه ما ضمن كفهم عن الاعتداء استمالة للمودة الانسانية وتوثيقاً للروابط البشرية فقبل هاتين الآيتين قوله تعالى : ﴿ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير ، والله غفور رحيم ﴾[3] .

وعلى هذه الأسس بني الإسلام سياسته الإصلاحية فيما بين المسلمين بعضهم ببعض وفيما بينهم وبين غيرهم من الأمم المختلفة .

وبذلك كان السلم هو الحالة الأصلية التي تهيىء للتعاون والتعارف وإشاعة الخير بين الناس عامة وهو بهذا الأصل لا يطلب من غير المسلمين إلا أن يكفوا شرّهم عن دعوته وأهله، وألّا يثيروا عليه الفتن والمشاكل، ويأبى الإباء كله ان يتخذ الإكراه طريقاً للدعوة اليه ونشر تعاليمه ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[4] .

---

(1) سورة آل عمران آية 63

(2) سورة الممتحنة آية 8-9

(3) مجلة الوعي الاسلامي للدكتور محمد الدسوقي ـ السنة الثالثة ـ العدد الثالث والتسعون الكويت 1392هـ 1972م .

(4) سورة يونس آية 99

وإذا احتفظ غير المسلمين بحالة السّلم فهم والمسلمون في نظر الإسلام إخوان في الإنسانية ، يتعاونون على خيرها العام ، ولكل دينه يدعو اليه بالحكمة والموعظة الحسنة دون إضرار بأحد ولا انتقاص لحق أحد[1] .

هذه حقائق ثابتة لا محالة تؤكد أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي السّلم حتى يوجد داعي القتال . ولكن هل معنى ذلك أن نستسلم ونركن للسكينة ونتركها فرصة للعدو لكي ينقض علينا متى شاء ، وهذا هو السلم الذي نعنيه ؟

لاشك أن بمثل هذا لا يفكر عاقل قط ولا يمكن أن يجرنا التفكير إلى هذا المآل ولكن ما نعنيه هو ذاك السلم المبني على القوة والمنعة والاستعداد الدائم والمتأهب للقاء العدو ورد العدوان إذا ما سولت له نفسه المساس بحرمات الإسلام أو المسلمين وهو ما أفردت له البحث التالي محاولاً تسليط الضوء على مفهوم السلم في الإسلام .

مفهوم السلم في الإسلام

لا شك أن الإسلام الذي جعل السلم أصلاً في علاقاته بالغير قد وضع الأسس التي ينبني عليها السلم حتى يكتب له البقاء فالأدلة الآمرة بالسلم لا تؤخذ على اطلاقاتها وإنما يتعين فهم النصوص القرآنية مع بعضها وصولاً إلى النتائج الصحيحة .

فالشارع سبحانه الذي أمرنا في نصوص قطعية ببناء جسور السلم مع غيرنا من الأمم أمرنا في آية بينة موضحاً لنا بأن هذا لا يعني وقوف المسلم ساكناً خاملاً ينتظر حتى يدق العدو بابه بل إن هذا السلم يلقي علينا تبعات تتطلب جدية واستعداداً تكون القوة العسكرية الجبارة قوامه ومن ثم يكون السلم المرتكز على أسس هي من القوة يستحيل معها مجرد التفكير في المساس بالإسلام وأهله وفي هذا المعنى يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو

(1) الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص 473 الطبعة الرابعة ـ دار الشروق ـ القاهرة 1968م

اللـه وعدوكم ﴾[1] . تشريع يبين لنا الباعث الحقيقي على الاستعداد والتسلح الجاد بجميع مضامينه العلمية والمعنوية والعسكرية حتى يستشعر العدو مدى قدرتنا على تدميره وفي أول وهلة يبدر فيها منه ما يوحي بأنه يستعد لقتالنا وفي هذا من الرهبة ما يثنيه عن تفكيره هذا وبذا يكون قد تحقق هدف الإسلام في حماية ديـاره وبالتـالي استمرار السلم وتجنب ويلات الحروب وأهوالها .

والقرآن الكريم يقرر بوضوح تلك القاعدة التي يقول بها القادة العسكريون في العهد الحاضر ، وهي أن الاستعداد للحرب قد يمنع الحرب ويحقق السلام . . . وقد روى أن الرسول ﷺ قال : « إني لا أخشى أن تداعي عليكم الأمم كما تداعي الأكلة إلى قصعتها . قالوا : أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله ؟ قال : لا ، بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل »[2] . والرسول بهذا يحذر من الضعف والتهاون إذ لا يجدي مع الضعف كثرة ، ومعنا آية كريمة نرد بها على المسلم الضعيف الذي يلجأ للاتكال ولا يعمل على تقوية نفسه تلك هي قوله تعالى : ﴿ لأنتم أشـد رهبة في صدورهم من الله ﴾[3] . ومعنى هذا أن العدو يهاب القوة أكثر مما يهاب الله لأنه لا يعرف الله[4] .

والقرآن الكريم قد حذر المسلم من كل ما شأنه أن يجره إلى الهلاك ويتعين عليه أخذ الحيطة والحذر حتى لا يقع في المحذور فيقول سبحـانه وتعـالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴾[5] . تحذير من الله سبحانه وتعالى بأن التقاعس عن تقديم الأموال اللازمة للإعداد بها من أجل الجهاد في سبيل الله إذا دعا الداعي لذلك مجلب للمذلة والفناء للأمة ، وهذه الآية دليل أكيد على وجوب الاستعداد بالتسلح المادي إلى جانب التسلح الروحي حتى يرتدع العدو ولا يطمع الذي في نفسه مرض لأنه يعرف آنئذ ما نوع العقاب الذي سيلحقه والمآل الذي سيصير اليه إن هو تجاسر على حرمات الإسلام .

---

(1) سورة الأنفال اية 61

(2) رواه أبو داوود باسناد جيد ـ الجامع للأصول ج 5 ص 296

(3) سورة الحشر آية 13

(4) الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الاسلامي للدكتور حمد شلبي الطبعة الثانية ص 54—55

(5) سورة البقرة آية 194

ومما يتعلق بقيام أصل العلاقة في الإسلام بين المسلمين وغيرهم على السلام ، ما قرره هذا الدين القـويم من المباديء التي صلح عليهـا أمر الـدنيا والآخـرة ، واجتزىء منها بما يلي حالات من علاقة وثيقة بذلك الأصل وهي :

المساواة .

الحرية .

العدالة .

مع مراعاة أن يكون الحديث في كل منها موجزاً يُكتفي بتقرير القواعد الكلية دون الاهتمام بالتفاصيل الجزئية .

المبحث الثاني

المساواة والرحمة

كانت المجتمعات قبل مجيء الإسلام ترسخ مباديء التفرقة داخل البيئة الاجتماعية الواحدة مما يترتب عليه تقنين الفوارق بين الناس وترفض في مقابل ذلك مبدأ المساواة بينهم فجعلت مكانة للسيد تعلو مكانة العبد ومكانة للغني تعلو مكانة الفقير ومكانة للذين ينتمون إلى أسر شريفة تعلو مكانة سواهم من الأسر وقد بلغ بالمجتمع الجاهلي عند العرب قبل الإسلام أن كانت عامة العرب في موسم الحج تقف بعرفات على حين تقف قريش بموقف يقال له « جمع » حتى جاء الإسلام وألغى هذا التمايز في قوله تعالى : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾[1] .

وقد كان تمايز الأمم الأخرى والقبائل من فروع كل قانون وكل شريعة سبقت الإسلام ففي شريعة التوراة خصائص لبني اسرائيل وخصائص لأبناء لاوي منهم وفي قوانين الفرس والروم لم يكن للدخيل فيهم من الحقوق مثل ما للأصيل ، وكان اليونانيون يجعلون الأمة أربع طبقات سادة ، وأوساطا (ويعبر عنهم باللفيف) وسفلة ، وعبيدا . ويخصون كل طبقة بخصائص ومزايا لا يطمع غير أهل تلك الطبقة في مشاركتهم فيها . وكان هذا هو الحال بالنسبة للفرس والروم . وهذا مثال ناطق على ذلك يتمثل في الحوار الذي دار بين رستم قائد جيوش الفرس في أيام القادسية وبين زهرة بن حوية [2]، إذ سأل رستم زهرة عن معنى الإسلام فقال زهرة :

« إن الناس بنو آدم أخوة لأب وأم ـ فقال رستم : انه منذ ولى آردشير لم يدع أهل فارس احداً من السفلة يخرج من عمله أو صناعته ورأوا أن الذي يخرج عن

(1) سورة البقرة آية 199

(2) صحابي أسلم في آخر حياة النبي ﷺ وتوفي سنة 77م

عمله قد تعدى طوره وعادى أشرافه . فقال زهرة : نحن خير الناس للنـاس فلا نستطيع أن نكون كما تقول بل نحن نطيع الله في السفلة ولا يضيرنا من عصى الله فينا »[1] .

وكان الفيلسوف اليوناني أكليبول[2] يقول : يجب على كل أحد أن يعيش على قدر طبقته لتسلم المملكة من الحماقة .

وما تزال النظرة العنصرية تدعو إلى التمايز بن الأفراد والطبقات والأجناس ألم يـزعم اليهود أنهم شعب الله المختـار وأنهم أحباء الله وأقـرباؤه ﴿وقـالت اليهـود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفـر لمن يشاء ويعـذب من يشاء ولله ملك السمـوات والأرض ومـا بينهـا وإليـه المصير﴾[3] .

« وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هـاتوا برهٰنكم ان كنتم صٰدقين ، بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[4] .

وقد ذهبت النازيـة في العصر الحـديث هذا المـذهب في ادعائهـا أن العنصر الجرماني يقف على رأس هذه الأجناس ونرى اليوم في القرن العشـرين ما يعـانيه الزنوج في أمريكا من ألوان التفرقة والعنصرية أليست أمريكا التي تدعي سيادة العالم الحر هي التي تكتب على واجهات محالها الضخمة وبالخط العريض (يمنع الدخول على الكلاب والسّود) وما زل الأمريكي الأبيض يأنف مجالسة الأمريكي الأسود .

تلك بعض صور التفريق بين الناس وهي صور لا يقرها الإسلام دين الأخوة والمساواة فقد بين هذا الدين أن الناس جميعاً بصورهم سواسيه فلا تمايز بينهم بسبب

---

(1) أصول النظام الاجتماعي في الاسلام ص 148 الشركة القومية للنشر والتوزيع .
(2) أصله من مدينة بندوس من جزيرة رودس كان معاصراً للحكيم سولون اليوناني بين عام 640 وعام 560 قبل ميلاد المسيح عليه السلام .
(3) سورة البقرة آية 109 ـ المائدة آية 20
(4) سورة البقرة آية 110

ألوانهم وأجناسهم واختلاف ألسنتهم ، بل إن هذه الاختلافات بين بني آدم آية من آيات قدرة الله لمن أعتبر بها ، وليست سبيلاً للفساد في الأرض .

قرر الإسلام وحدة الإنسان في كل شيء في الجنس والمصير وفي الحقوق والواجبات وجعلهم سواسية أمام شرع الله ، وكان تقرير الإسلام لهذا المبدأ وثبة لم يعرف لها التاريخ مثيلا ولا زالت قمة شامخة لم يرتفع إليها البشر أبداً ، وحتى ذلك الذي قررته الثورة الفرنسية من الناحية النظرية وبقي يراود الأجيال نجد الاسلام قد حققه من الناحية العملية وبصورة أعمق ومنذ مئات السنين .

قلنا جاء الإسلام ليبطل كل هذا ويقرر أن الناس سواسية كأسنان المشط ولا فضل لواحد على الآخر إلا بقدر ما يقدّم من عمل صالح .

وقد تحدثت آيات الكتاب العزيز عن مبدأ المساواة فبينت أن هذا المبدأ يرتكز إلى وحدة الأصل ووحدة المصير ، بين الناس جميعاً كما جاء في قوله تعالى : ﴿ **ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلنه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون**﴾[1]. وقوله تعالى : ﴿**فلينظر الإنسن مِمّ خُلق خُلِق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب**﴾[2].

وقوله أيضاً : ﴿ والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا ﴾[3] .

هذه الآيات الكريمة تضع الأساس للتفاضل بين الناس عند الله إنه أساس الخشية منه والاعتصام بحبله ، والعمل بما بعث به خاتم أنبيائه ، إنها في اجمال التقوى لا المال والولد والحسب والعشيرة والجنس واللون ، وكل ما تعانيه البشرية اليوم من مشكلات مردها إلى لون من ألوان التعصب الكريه ، ونسيان تلك الحقيقة حقيقة المساواة بين الناس كافة وأنهم جميعاً لا يتفاضلون بغير ما يقدمون من عمل صالح .

والسنة الشريفة زاخرة بالنصوص والمعاني الدالة على مبدأ المساواة فهذا الرسول

(1) سورة المرسلات آية 20—23

(2) سورة الطارق آية 5—7

(3) سورة فاطر آية 11

ﷺ : نجده في دعوة صادقة إلى المساواة ينفّر من الاستعلاء والترفع على الناس حتى ليكاد المسلم أن يفر من مجرد الخاطر الذي يخطر بذهنه بأنه أفضل من غيره . يقول عليه السلام « لا يدخل النار أحد في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان ، ولا يدخل الجنة أحد في قلبه مثقال حبة خردل من كبرياء »[1] .

ويروي أن الصحابي الجليل أبا ذر قد عير آخر بأمه فقال له النبي عليه الصلاة والسلام « يا أبا ذر ، أعيرته بأمه ، إنك امرؤ فيك جاهلية »[2] .

ويقول الرسول : « كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب ، لينتهين قوم يفخرون بآبائهم »[3] .

ولقد أشعر القلوب معنى المساواة والحرية وألغاء كل الفوارق بين الناس . سرقت امرأة من بني مخزوم فأهمّ قريشا شأنها فقالوا من يكلم فيها رسول الله فقالوا ومن يجريء عليه إلا أسامه بن زيد حبه فكلمه أسامة فقال له النبي ﷺ « يا أسامة لا أراك تشفع في حد من حدود الله عز وجل » ، ثم قام النبي ﷺ خطيباً فقال « إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه ، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها »[4] .

هذا التاريخ يبين لنا كيف أن مبدأ المساواة في الإسلام قد أصبح جزءاً لا يتجزأ من عقيدة المسلم إلى الحد الذي صار فيه هذا المبدأ احدى السمات البارزة في عهد الصحابة من بعده ﷺ . يقول ابن الاثير في سياق حديثه عن بناء الكوفة « وبنو لسعد داراً بحياله . . . وبلغ عمر أن سعداً قال وقد سمع أصوات الناس من الأسواق ـ سكنوا عني الصّويت ـ وأن الناس يسمّونه قصر سعد فبعث محمداً ابن مسلمة إلى الكوفة وأمره أن يحرق باب القصر ثم يرجع فبلغ سعداً ذلك فقال : هذا رسول أرسل لهذا فاستدعاه فأبى أن يدخل اليه فخرج إليه سعد وعرض عليه نفقة فلم يأخذ وأبلغه كتاب عمر إليه « بلغني أنك اتخذت قصراً جعلته حصناً ويسمى

(1) صحيح مسلم ج 2 ص 89
(2) زاد المسلم ج 4 ص 155
(3) الجامع الصغير ج 5 ص 37
(4) صحيح مسلم ج 11 ص 186

قصر سعد بينك وبين الناس باب فليس بقصرك ولكنه قصر الخيال ، أنزل منه مما يلي بيوت الأموال وأغلقه ، ولا تجعل على القصر باباً يمنع الناس من دخوله وتمنعهم به عن حقوقهم ليوافقوا مجلسك ومخرجك من دارك إذا خرجت »[1].

وقد كان عمر رضي الله عنه عندما أمر سعد بن أبي وقاص على حرب العراق كتب له وصية قال فيها « يا سعد بن وهيب ! لا يغرنك من الله أن قيل خال رسول الله ﷺ ، وصاحب رسول الله فإن الله عز وجل لا يمحو السيء بالسيء ، ولكنه يمحو السيء بالحسن ، فإن الله ليس بينه وبين أحد نسب الا طاعته فالناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء »[2] .

وخلاصة القول أن قاعدة المساواة بين الناس أصل من أصول الإسلام ، وأن المسلم في التزامه بكل ما جاء به دينه ينطلق من الإيمان الذاتي بهذا الدين ومن هنا يبرز الفارق بين الشريعة والقانون الدولي في المعاملات الدولية فالأولى تنفذ بناء على الواعز الديني وأما الثانية فلا تنفذ بغير قوة تحميها وبدون هذه القوة تصبح حبراً على ورق لا جدوى منها ولا تأثير لها في حياة المجتمع البشري .

---

(1) الكامل في التاريخ الابن الأثير ج 2 ص 369

(2) حياة الصحابة ص ص 128



المبحث الثالث

الحرية في الإسلام

من أهم القيم التي يعتز بها الإنسان في هذه الدنيا الحرية ، لأنها فطرة الله التي فطر الناس عليها ولأنها تعتبر من أقدس حقوق الإنسان وهي التي تميز بها عن سائر المخلوقات وإذا كانت الحيوانات محكومة بغرائزها يظل الإنسان ذا إرادة وقصد ولا تتحقق له هذه الإرادة إلا في مناخ الحرية الكامل وداخل الحدود المتعارف عليها شرعاً وعرفاً .

ومن هنا جاء الإسلام ليقرر مبدأ الحرية في أصل العقيدة ذاتها .

فآية نفي الإكراه في الدين تقرر مبدأ الحرية في الإيمان وهي أساس الحريات كلها لأن الإنسان الذي أعطاه الله إرادة وحرية في الإيمان به أو عدم الإيمان خليق به ألا يذل لبشر مهما تكن مكانته ، وأن عليه أن يحرص على تمتعه بالحرية الكاملة في نطاق المفاهيم الإنسانية التي تحمي حريات الناس قاطبة .

على أن تقرير الحرية الدينية من ناحية أخرى تعني نفي التعصب وعدم التعرض لأصحاب العقائد المخالفة للإسلام بالاضطهاد والعنت ما داموا لا يؤذون المسلمين ولا يحرضون على الإساءة اليهم وهم مع هذا يقيمون شعائرهم الدينية في حرية حتى لو تزوج مسلم امرأة كتابية فإنه يتعين عليه السماح لها بإقامة شعائرها الدينية[1] .

ويحكي لنا التاريخ مثلاً رائعاً ضربه الإسلام في تمسكه بمبدأ الحرية يقول المؤرخ الفرنسي كاردوفو في سياق حديثه عن حصار القدس واستلامها في عهد الخليفة الثاني

(1) انظر خليل ج 1 ص 267

عمر بن الخطاب : « تمضي أربعة أشهر على حصار القدس من قبل الجيوش الإسلامية ، فعزم حامي هذه المدينة المقدسة البطريرك صقروينوس على التسليم فاشترط أن يتسلم القدس الخليفة عمر بن الخطاب نفسه ، فغادر عمر المدينه ولم يصحبه غير خادم . ولم يأخذ معه من الزاد غير قربة ماء وجراب شعير وتمر ، ويسير ليل نهار ، فيصل إلى القدس ، ولا يدخل هذه المدينة المقدسة إلا مع قليل من الأصحاب ، ويستقبله البطريرك والأهلون فيعلن آمانهم ، وأن القدس تعامل برعاية ، وأن حياة جميع السكان وأموالهم تكون مضمونة ، وأن الكنائس والأماكن المقدسة تكون موضع احترام ، ويروي عن النصارى أن الخليفة كان يزور أماكن الحج المقدسة مستعلماً عن تاريخها ، فلما بلغ كنيسة القيامة كان وقت الصلاة قد حل فدعاه البطريريك إلى الصلاة في الكنيسة فأبى قائلاً : « إن الكنيسة التي يصلي فيها تصير اسلامية ، وهو لا يريد نزع يد النصارى مما يملكون »[1].

الحرية الدينية

لقد قرر الإسلام حرية المعتقد بنصوص قاطعة ناقشناها عند تعرضنا لتفسير آية ـ لا إكراه في الدين ـ في مبحث السلم للتدليل بها على أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي السلم ويهمنا أن نناقشها هنا كقضية من قضايا الحرية يقول سبحانه : ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغنى الأيت والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾[2] .

تشير هذه الآية إلى قدرة الله التي لا يعجزها شيء ، وتبين أن سبحانه خلق الخلق ، ومنحهم العقل الذي يميزون به بين الحق والباطل ، وأودع في كونه كل الدلائل والبراهين التي تبرهن على وجود الله وعلى العقيدة السليمة ، والناس بعدئذ مخيرون في أن يسلكوا الطريق الذي اختاروه لأنفسهم وبهذا فقط تتحقق حرية الإنسان ومن ثم يكون الاختيار حرّاً وليرتب عليه الشارع نوع الجزاء الذي يناله

---

(1) مفكرو الاسلام باريس 1921 نقلا من جمالي الاسلام لحيدر أباتي ص 56.

(2) سورة يونس آية 100 —101 راجع الكشاف للزمخشري ج 2 ص 254—255

هذا الإنسان وبمحض ارادته ثواباً كان أم عقاباً . بدليل قوله سبحانه في الآية التي قبلها ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً ﴾[1] .

وهذه الآية فيها نهي واضح عن إكراه الناس للدخول في الدين وفيها أن الشارع وحده هو القادر على قسر الناس والجائهم في الدين ودون سواه . وذلك حتى يطلق العنان للتفكير الحر واستخلاص النتائج الصحيحة وبمنأى عن كل ألوان الضغوط .

ولذلك يقول سبحانه في موضع آخر﴿ فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا ، فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد﴾[2] .

ويقول عليه السلام « ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين ـ وذكر منهم ـ ورجل كانت له أمة فغذاها فأحسن غذاءها ، ثم أدبها فأحسن تأديبها ، ثم أعتقها وتزوجها »[3] .

ويقول أيضاً : « من لطم مملوكاً له أو ضربه ، فكفارته عتقه » .

وقال : « من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من أعضائه من النار »[4] .

حرية التفكير

ويتفرع عن حرية الإيمان حرية التفكير لأن هذه سبيل لتلك ، والنصوص الدالة على حرية التفكير والدعوة إليه كثيرة ويمكن الإجزاء منها بقوله تعالى :

﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلف الليل والنهار لآيت لأولى الألبب الذين يذكرون الله قيما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض

---

(1) سورة آل عمران آية 20

(2) رواه البحاري مسلم المعجم

(3) رواه مسلم وأبو داوود المعجم

(4) البخاري ومسلم أنظر زاد المسلم ج 3 ص 90

ربنا ما خلقت هذا بٰطلا سبحٰنك فقنا عذاب النار ﴾[1] .

ويقول أيضاً : ﴿ وفي الأرض آيٰت للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون ، فورب السماء والأرض إنه لحق مثلما أنكم تنطقون ﴾[2] .

إن مناط التكريم للإنسان هو العقل الذي يستخدم في التدبير والتفكير ، فإذا عطل الإنسان هذه النعمة كان دون الحيوان مكانة ، ومن ثم وجب عليه دائماً أن يستخدم عقله في النظر حتى يرتقي في سلم العبودية لخالقه وحتى يستطيع أن يحقق رسالته في الحياة كما ينبغي أن تكون .

إن الآراء السديدة وحدها هي التي كانت وما تزال وراء كل ابداع وتقدم صنعه البشر في هذه الحياة سياسياً واقتصادياً وعسكرياً واجتماعياً .

وهذه الآراء لا تحيا إلا في مناخ تظلله الحرية والشجاعة الأدبية ولأن الإسلام دين الحياة المتطورة المتجددة ودين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كانت حرية الرأي فيه واجباً مقدساً، وكان الذي لا يجهر بكلمة الحق شيطاناً أخرس .

ولقد كشف لنا التاريخ عن أحداث كبرى غيرت مجرى التاريخ الإنساني في وقت من الأوقات حدثت بسبب تفكير سليم نتج عنه رأي سديد . وهذه السيرة النبوية تنقل لنا صورة لمثل هذه الآراء النيرة .

يقول ابن هشام في سياق حديثه عن موقعة بدر : « فخرج رسول الله ﷺ يبادرهم إلى الماء (يقصد كفار قريش) حتى إذا جاء أدنى ماء من بدر نزل به . . . فقال الحباب بن المنذر بن الجموح ـ يا رسول الله ، أرأيت هذا المنزل ، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ، ولا نتأخر عنه ، أم هو الحرب والرأي والمكيدة » قال : « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » فقال : يا رسول الله « إن هذا ليس بمنزل فأنهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فتنزله ، ثم تغور ما وراءه من القلب[3] ثم نبني

(1) سورة آل عمران آية 190—191

(2) سورة الذاريات آية 20—23

(3) القلب : جمع قليب ـ بئر الماء

عليه حوضاً فنملؤه ماءاً ، ثم نقاتل القوم ، فنشرب ولا يشربون»، فقال الرسول ﷺ : « لقد أشرت بالرأي » فنهض الرسول ومن معه من الناس ، فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه ، ثم أمر بالقلب فغورت ، وبنى حوضاً على القليب الذي نزل عليه فملىء ماء »[1] .

وحرية الرأي تظل أعلى منزلة في مفهوم الإسلام عنها في مفهومنا المعاصر ، فالإسلام يوجب الأخذ بالرأي المصيب ما دام في دائرة النفع العام وفي اطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر « وشاورهم في الأمر » وابداء الرأي في الإسلام لا يعد من قبيل الترف الفكري بل يعتبره واجباً دينياً ، ولا يتخلص المسلم من تبعاته إلا إذا أداه على الوجه الأكمل يقول الرسول ﷺ : « ومن رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »[2] .

أما حرية الرأي في مفهومها عند غير المسلمين على فرض وجودها من الناحية العملية فهي لا تعدو عن كونها رأياً يسمح له بنشره في وسائل الإعلام وهذا يعتبرونه قمة الديمقراطية وشتان بين المفهومين .

وبعد فإن تلك المفاهيم التي أوجزت القول عنها تلتقي في أصولها مع المبدأ الذي قرره الإسلام في علاقة المسلمين بغيرهم ، لأن المساواة والحرية والعدالة بمفهومها الشامل تعني في النهاية أخوة البشر ، ووجوب التعاون بينهم على البر والمعروف ، وألا تزدري أمة غيرها ، أو يستعلي شعب على سواه ، وأن ما بينهم من خلافات في العقائد فإن ربهم محاسبهم يوم القيامة عليها فلا ينبغي أن تكون تلك الخلافات سبيلاً للبغضاء والشحناء وأراقة الدماء .

وقد أسلفت أن البشرية تعاني اليوم من كثير من المشكلات بسبب تلك النزعات العنصرية الكريهة ، وما تمخض عنها من سلوك يتنافى مع أبسط المبادىء الانسانية ، ولن ينجو المجتمع الإنساني من غوائل الشرور التي تنذر بفنائه إلا إذا أعتصم بمبادىء الأخوة الانسانية والتعاون المبرأ من شوائب الهوى ومقاومة الأفكار التي تمسخ في

---

(1) السيرة النبوية لابن هشام ج 1 ص 620

(2) فيض القدير ج 6 ص 130

الإنسان فطرته التي فطره الله عليها ، والعدالة التي تكفل لكل ذي حق حقه مهما تكن مكانته أو عصبيته أو جنسيته .

العدالة في الإسلام

اهتم الإسلام اهتماماً خاصاً بنشر العدل بين الناس جميعاً وأولاه عنايته الخاصة وحث اتباعه في أكثر من موضع في القرآن على وجوب الالتزام به لأنه يعتبر العدالة قوام هذا الدين وركنا ركينا من أركانه وأصلاً من أصوله ومن ثم جعله أساساً للعلاقات بين الأفراد والجماعات دونما نظر إلى اعتبارات مادية أو عقدية

« وقد كان في أول ما قرره الإسلام حفظاً لكيان المجتمع البشري ، مبدأ العدل بين الناس عني به القرآن الكريم في مكيَّة ومدنيَّة وحذر من مقابله وهو الظلم في مكيّه ومدنيّه ، أمر به عاماً وخاصاً[1] : أمر به عاماً حتى مع الأعداء الذين يحملون لنا ونحمل لهم من الشنآن والبغض ما تنوء بحمله القلوب ﴿ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألّا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[2] ، ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[3] ، ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ﴾[4] .

وجعل الله سبحانه العدل الأساس الذي يرتكز عليه الدين الإسلامي فقال سبحانه مخاطباً نبيه ﴿ فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل ءامنت بما أنزل الله من كتٰب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمٰلنا ولكم أعمٰلكم ولا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير﴾[5] .

« ومن الميثاق الذي واثق الله به الأمة المسلمة القوامة على البشرية بالعدل . . . العدل المطلق الذي لا يميل ميزانه مع المودة والشنآن ، ولا يتأثر بالقرابة ، أو المصلحة أو الهوى فى حال من الأحوال ، والعدل المنبثق من القيام لله وحده بمنجاة

(1) الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت الطبعة الرابعة ص 464—465
(2) سورة المائدة آية 9
(3) سورة النحل آية 90
(4) سورة الأنعام آية 153
(5) سورة الشورى آية 15

عن سائر المؤثرات . . . والشعور برقابة الله بخفايا الصدور »[1] .

لقد جعل الله سبحانه مبدأ إقرار العدالة بين الناس الهدف الأول من بعث الرسل وإنزال الشرائع السماوية حيث يقول سبحانه ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينٰت وأنزلنا معهم الكتٰب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنٰفع للناس ﴾[2] .

يقول القرطبي «وليقوم الناس بالقسط» أي بالعدل في معاملاتهم[3] .

إن النصوص في مجال الأمر بالعدل كثيرة ويكفي أنها تستوجب كل ضروب النشاط الإنساني على مستوى الفرد والجماعة ولا سبيل لاستقرائها أو التعليق عليها فهذا لا مجال له في هذه الدراسة ، وإنما هي الإشارة إلى العدل كقاعدة أساسية في الإسلام تؤكد دعامة السلام بين الناس وتنفي أن يكون هذا الدين دين ظلم أو اعتداء ، يقول الشاطبي : « إن أحكام الشريعة ما شرعت الا لمصلحة الناس ، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله » فأئمة المسلمين متفقون على أن العدل هو غاية الشريعة ،«وإنما تقيد الأحكام بالعدل الذي يريده الله قبل أن تقيد بشيء آخر »[4] .

وقد اشتد الإسلام في دعم هذا المبدأ وتمكينه لأنه به هدم الجاهلية من أساسها وما زال يتعهده بالتقويم حتى صار ملكة راسخة في نفوس تابعيه وحتى صار من أوليات ما يهتم بالتنويه به القادة والحاكمون حتى جاء في أول خطبة خطبها أبو بكر رضي الله عنه حيث قال : « الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ له حقه ، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه ، ان شاء الله » .

ولم يغفل خليفته عمر بن الخطاب رضي الله عنه التنويه بهذا الأصل فقد جاء في أول خطبة خطبها للناس حين أنتخب للخلافة قوله : « واعلموا أن شدتي التي كنتم ترونها ازدادت أضعافاً عن الأول على الظالم والمعتدي ، والأخذ للمسلمين من

---

(1) في ظلال القرآن للسيد قطب ج 4 ص 5

(2) سورة الحديد آية 25

(3) تفسير القرطبي ج 17 ص 260

(4) الرسالة الخالدة ص 86

ضعيفهم إلى قويهم وإني بعد شدتي تلك واضع خدي على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف »[1] .

بهذا فقد جعل الإسلام العدالة حقاً لكل إنسان في ظل الشريعة الإسلامية بغض النظر عن المؤثرات الأخرى وهي مطلوبة في أوقات السلم والحرب على السواء وقد جوز الإسلام لرعايا الدول الأخرى دخول أرض الإسلام من أجل التجارة والسياحة بقيد واحد فقط هو ألا يكون في هذه الزيارة أي مأرب خفي يعكس ظاهرها كالجاسوسية مثلاً أما في هذه الحالة فتجري على الشخص الأحكام الشرعية المقررة لأمثاله .

وقرر الإسلام لهؤلاء ما للمسلم من حقوق وعليهم ما عليه من الواجبات فيما عدا بعض التكليفات المالية ويقرها ما يفرض على المسلم من زكاة وصدقة وكفارات وهي تكاليف لا تفرض على غير مسلم حتى لا يكون ثمة تدخل في الحرية الدينية التي يقدسها الإسلام ولا يتدخل فيها أبداً .

يقول ابن القيم «فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ »[2] .

إن الإسلام الذي جاء منذ قرون بعيدة قد خلت وفي وقت يعرف كل منصف كنهه قد قرر أحكاماً في العدل عجز القانون الدولي الحديث عنها في عصرنا الحالي الذي يسمى بعصر المدنية والحضارة ، والباحث المحايد يرى الفرق بَيْنَ بَيْنَ بين المعاملة التي يلقاها المستأمن آنذاك من ضمانات في نفسه وماله ولو كان المستأمن من دولة هي في حالة حرب مع دار الإسلام بعكس ما نرى اليوم رعايا الدول المتحاربة وكيف يتم التحجير عليهم في المال والنفس ويلاقون من الاضطهاد والعسف ما لا يتسع المقام إلى ذكره .

فالإسلام الذي يجعل من العدالة أصلاً من أصوله كما قررنا يفرق تبعاً لذلك بين الشعوب والحكام الظلمة الذين جرت العادة أنهم كانوا دائماً وعلى مدى التاريخ

---

(1) مجلة نور الاسلام ص 2 المجلد الخامس 1353 ـ محمد فريد وجدي

(2) اعلام الموقعين ج 1 ج 3

السبب الرئيسي في إشعال نار العداوات والحروب ولذلك فرق الإسلام بين الظالم والمظلوم امتثالاً لقوله تعالى ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾[1] .

ولذلك ففي مقدور المستأمن أن يمارس نشاطاته المشروعة بكل حرية ودونما نظر لأية مؤثرات أخرى تنفيذاً لتوجيهه ﷺ « المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالا »[2] .

والمستأمن الذي دخل دار الإسلام لأجل التجارة وكسب مالاً فيكون المال ماله ويبقى على ذمته ولو غادر دار الإسلام إلى دار الحرب وصار محارباً مع جيش الكفار يقاتل المسلمين يقول ابن قدامة « وإذا دخل حربي دار الإسلام بأمان فأودع مـاله مسلماً أو ذمياً أو أقرضهما اياه ثم عاد إلى دار الحرب نظرنا فإن دخل تاجراً أو رسولاً أو متنزهاً أو لحاجة يقضيها ثم يعود إلى دار الإسلام فهو على أمانة في نفسه وماله لأنه لم يخرج بذلك عن نية الاقامة بدار الإسلام فأشبه الذمي إذا دخل لذلك وإن دخل مستوطناً (في دار الحرب) بطل الأمان في نفسه وبقي في مـاله لأنـه بدخـوله دار الإسلام بأمان ثبت الأمان بماله الذي معه فإذا بطل في نفسه بدخوله دار الحرب بقي في ماله لاختصاص المبطل بنفسه فيتخصص البطلان به »[3] .

وهكذا نرى مدى حرص الإسلام على نشر العدل بـين الناس والحفـاظ على حقوقهم وهذا الحق يتعلق بحربي يشهر سلاحه في وجه الإسلام امتثالاً لأمر الله في أية كريمة : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾[4]

والإسلام في حرصه على العدالة يقرر أن المستأمن إذا دخل الحرب ومات هناك فتنقل ملكية أمواله لورثته من بعده وتنقل إلى هناك يقول ابن قدامة « وإن مات في دار الحرب انتقل إلى وارثه « يعني مال التركة » ولم يبطل الامان فيه[5] .

---

(1) سورة فاطر آية 18

(2) البخاري في الاجارة، وأبو داوود في الأقضية، الترمذي في الأحكام/المعجم

(3) المغنى لابن قدامة ج 8 ص 400—401

(4) سورة البقرة آية 187

(5) نفس المصدر السابق ص 401

هذه هي مبادىء العدل في الإسلام التي تنظر الي العدالة كونها حقاً طبيعياً لكل إنسان باعتباره انساناً لا باعتباره مسلماً ودونما التفات إلى أية مؤثرات أخرى من جاه أو مال أو لون أو معتقد فهذه المعطيات كلها لم يعول عليها الإسلام مطلقاً وإنما جعل المعول عليه وحده هو العمل الصالح والإسلام عندما يقرر أن العدالة هي أساس الدين الإسلامي وأصلاً راسخاً من أصوله لا يحدد نطاقها ضمن حدود معينة أو داخل إطار مجتمعه المسلم فقط بل يوجبها حقاً ثابتاً لكل إنسان فوق هذه الأرض وهذا أمر يقره العقل قبل النصوص الآمرة بالعدل والقسطاس بدليل صيرورة أمر البشرية كلها إلى الخالق وحده دون سواه وما دام الخالق واحد والأصل واحد فلا يكون والحالة هذه إذن إلا معاملة واحدة بميزان واحد حدده الشارع في قوله : ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[1] .

(1) سورة الحجرات آية 13

الفصل الثاني

الحرب



المبحث الأول
تعريف الحرب

مادة الحرب في اللغة تحمل معنى الأخذ والاستلاب[1] ولذلك يقال حَرِبَ كتعب وحَرب بالبناء للمفعول ، إذا أخذ جميع ماله فهو محروب ، ومنه سمي القتال حرباً لأنه يسلب الأرواح وما إليها .

وتنازع البقاء والأنانية المفطور عليها الإنسان والتنافس في أسباب الترف والحيلة والتزاحم على الشهوات الباطلة والسلطة الغاشمة والدفاع عن الحق في وجه غارات الباطل ، كل ذلك جعل الحرب سنة طبيعية في سائر المجتمعات الحيوانية .

وقد أشار القرآن الكريم إلى بعض ما كان بين البشر من صراع وحروب ففي سورة البقرة ﴿فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده،فشربوا منه إلا قليلاً منهم فلما جاوزه هو والذين أمنوا معه، قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده،قال الذين يظنون أنهم ملٰقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصٰبرين ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكٰفرين ﴾[2] .

وفي المائدة ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغيٰنا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيٰمة كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله

---

(1) محاضرات في العلاقات الدولية في الاسلام للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص 1

(2) سورة البقرة آية 249—250

ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين ﴾[1] .

ويتحدث ابن خلدون عن الحرب وطرف من أسبابها وأنواعها فيقول : « اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ بدأها الله ، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض ويتعصب لكل منها أهل عصبية ، فإذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع كانت الحرب وهو أمر طبعي في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل . وسبب هذا الانتقام في الأكثر ، إما غيرة ومنافسة ، وإما عدوان ، وإما غضب لله ولدينه ، وإما غضب للملك وسعي في تمهيده .

فالأول أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتنافرة .
والثاني وهو العدوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر .
والثالث وهو المسمى في الشريعة بالجهاد .
والرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها .

فهذه أربعة أصناف من الحروب : الصنفان الأولان منها حروب بغي وفتنة . والصنفان الآخران : حروب جهاد وعدل »[2].

والحروب في الإسلام قد تكون موجهة إلى غير أهله وقد تكون موجهة إلى أهل الردة أو أهل البغي (البغاة) أو قطاع الطرق ، ويخصون الصنف الأول بالجهاد وما عداه باسم حروب المصالح[3] .

وإذا كنا نتحدث عن الحرب في هذا المبحث كأصل من أصول العلاقات الدولية في الإسلام فإننا لا نهتم بما يسمى بحروب المصالح أو الحروب الداخلية لأن المرتدين والبغاة يعتبرون في العرف الحديث ثواراً ، وقطاع الطريق يعتبرون عصاة خارجين عن القانون وهؤلاء وهؤلاء إن أثاروا الحرب فإنما يثيرونها حرباً داخلية إن صح

---

(1) سورة المائدة آية 64
(2) ابن خلدون (عبد الرحمن) ط 3 ج 1 ص 480
(3) الأحكام السلطانية للماوردي ص 51

التعبير[1] وبذا لا تدخل في النطاق الدولي الذي حصرنا فيه البحث .

بقيت حرب من نوع آخر وهو فيما إذا ما نشب قتال بين دولتين مسلمتين ، بيد أن النظام الإسلامي في الحكم يحول دون وقوع مثل هذه الحرب بصورة مشروعة إلا في رأي من لا يعتد برأيه[1] .

إن تفرق كلمة المسلمين إلى الحد الذي يصل بهم إلى النزاع المسلح يعتبر في الحقيقة من الكوارث التي تحل بالإسلام ، ويفتح الباب على مصراعيه أمام أعدائه لينفثوا سمومهم داخل هذا الجسد الواحد ليحققوا بالتالي أحلامهم التي عجزوا عنها منذ مئات السنين وبشتى الطرق التي جربوها إلى أن توصلوا إلى الحقيقة التي مفادها أن الأسرة المتلاحمة الأواصر يستحيل النفاذ إليها إلا من خلال جزء من أجزائها لا سيما إذا عرفوا نقاط الضعف لدى هذا الجزء وهو ما حصل بالفعل لنرى ما نرى من خلافات وصراعات تسود العالم الإسلامي بين بعضهم البعض فذاك يشهر سلاحه على هذا والعكس بالعكس ، وأعداء الإسلام يذكون هذه الفتن بقدرتهم على الخبث والمكر والدهاء وما آلاف الأرواح التي أزهقت ، وآلاف الملايين التي أنفقت في حروب محلية بين بعض الدول الإسلامية (العراق وإيران) إلا دليل ناطق على صحة الرأي الذي قلنا به وكان الأجدر لهذه الأرواح أن تنال الشهادة في ساحة الشرف ضد إسرائيل ، ولهذه الأموال أن توظف في خدمة القضية الفلسطينية .

إن هذه الفرقة وهذه الخلافات كانت في حقيقة الحال سبباً في إغراء الأجانب بالتسلط على دار الإسلام والاستهانة بأهلها ، وبالتالي إذلالهم ونهب خيراتهم وتركهم فريسة للفقر والجهل والضياع .

والله سبحانه وتعالى قد نبه في آية بينة محاذير التفرق والتمزق ودعا المسلمين إلى التمسك بالوحدة وأن يكونوا يداً واحدة على من سواهم فيقول جل من قائل :

---

(1) محاضرات في العلاقات الدولية للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص 2

(2) محاضرات في العلاقات الدولية للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص 2

﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ﴾[1] .

وقال : ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾[2] .

وهذا الرسول عليه الصلاة والسلام يدعو المسلمين إلى الوحدة ويأمر بقتل الخارج عن الجماعة اذ يقول : « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم ، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه »[3] .

ويقول أيضاً : « ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وعثرة قلبه فليطعمه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر »[4] .

ودفعا لكل توهم فإن تعدد الأقطار الإسلامية يبيح تعدد الإمامة كما عوّل بعض المحدثين من علماء الإسلام بعلة تباعد المسافات بينها ، فإن الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية قد دفع هذا الوهم وعقد فصلين لبيان كيفية معالجة هذا الأمر فيما إذا حدث أن بويع لأمامين في قطرين لم تنعقد إمامتهما لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد وإن شذ قوم فجوزوه »[5] .

وما ذهب إليه الماوردي هو الذي تميل إليه النفس ويسيغه العقل لما فيه من حرص واضح على وحدة المسلمين ، أما الرأي الذي ذهب إليه المحدثون بجواز التعدد متخذين من بعد المسافات علتهم الرئيسية ، فلا يقوم على أي سند في الحقيقة ذلك لأن العلة التي ذكروها لم تحل دون وحدة المسلمين في عهد الخلفاء الذين امتد سلطان المسلمين في أيامهم من الهند وآسيا شرقاً إلى مداخل أوروبا في الغرب وبالتالي وحدة الإمامة ، ناهيك أن العلة التي جعلوها حجتهم قد عفى عليها زمن الطائرات النفاثة والأقمار الصناعية ووسائل الاتصال الحديثة على اختلافها التي جعلت من

---

(1) سورة آل عمران آية 103

(2) سورة الأنفال آية 46—47

(3) رواه أحمد ومسلم - نيل اوطار للشوكاني - ج 7 ص 183

(4) صحيح مسلم ص 234

(5) الأحكام السلطانية للماوردي ص 9—10

العالم كله كالأسرة الواحدة .

ويستفاد مما تقدم أن قدرة السلف الصالح على استنباط الأحكام من الأدلة الأصلية وفهمهم الدقيق للأحكام الشرعية جعل ما ذكره الماوردي من أحكام في هذا الموضوع لم تكن قط متأثرة بروح العصر الذي كان يحيا فيه وإنما كانت تعبيراً صادقاً عن روح الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان .

وإذا كانت الوحدة في الإسلام هي الأصل الثابت وكان كل شاذ عن جماعة المسلمين أو نازع يده من طاعة إمامهم عاتباً يستحق التأديب ، أو باغياً يجب ردّه إلى حظيرة الدولة الإسلامية الجامعة ، لم يكن ثم ذلك النوع الخامس من أنواع الحرب في الإسلام ولم نكن بمتجاهلي شيء إذا لم نتعرض له في بحثنا هذا فصار قاصراً على قتال من لم يدن بالإسلام يعني قتال المسلمين لغير المسلمين « وهو الجهاد في سبيل الله »[1] .

والجهاد لغة : « التعب » .

وفي الشرع : « قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لاعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخوله أرضه » .

« ثم إن الجهاد أربعة أقسام : جهاد بالقلب وهو مجاهدة الشيطان والنفس عن الشهوات المحرّمة ، وجهاد باللسان وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجهاد باليد وهو زجر الأمراء أهل المناكر بالضرب والأدب باجتهادهم ومنه إقامة الحدود وجهاد بالسيف ولا ينصرف حيث أطلق إلا إليه »[2] . وهذا ما سنتعرض إليه في مبحثنا التالي .

(1) محاضرات في العلاقات الدولية في الاسلام ص 4 الدكتور ابراهيم عبد الحميد.
(2) الخرشي علي خليل ح 3 ص 144—145



المبحث الثاني

الحرب في مفهوم الإسلام

يجدر بنا قبل ان نتحدث عن مفهوم الحرب في الإسلام أن نسأل أهي ذات طابع هجومي يسعى إليها طلباً للثراء والحياة وسعة الملك والسلطان أم هي ذات طابع دفاعي فحسب وفي النطاق الذي حدده الشارع سبحانه ؟ .

يجدر بنا قبل كل هذا أن نقرر حقيقة ثابتة تتمثل في أن جميع علماء الإسلام متفقون على أن الحرب مشروعة في حد ذاتها ، ولم يقل أحد قط بتحريمها وإن كان هناك خلاف يدور عن الحرب في الإسلام فيما إذا كانت ابتداء أم دفاعاً ، وسنحاول فيما يلي عرض أدلة كلا الفريقين وصولاً فيما بعد إلى النتيجة في هذا الموضوع .

أولا : أدلة القائلين بأن الحرب في الإسلام دفاعية :

يقول أصحاب هذا الرأي إن الإسلام لم يصرح لأتباعه بالحرب إلا بعد أن استنفد كل وسائل الحسنى في دفع أذى الكفار الذين أرادوا اجتثاث شجرة الإسلام من جذورها وبعد ما لقي الرسول الكريم وأتباعه من ألوان المهانة والعذاب على يد الكفار ما تنوء بحمله الجبال ومن هنا جاء أمر السماء يأذن بالقتال محدداً الأسباب التي من أجلها شرع القتال في الإسلام .

حيث يقول سبحانه : ﴿ أذن للذين يقتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديٰرهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومسٰجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ﴾[1] .

(1) سورة الحج اية 39—40

وهذه الآية قد جعلت من وقوع الظلم سبباً مشروعاً يعطي المدافع حق الدفاع عن نفسه .

وجعل الشارع سبحانه البداءة في القتال من قبل الأعداء من بين الأسباب التي تجوز رد هذا القتال ودفعه عن ديار الإسلام قتالاً بالمثل حيث يقول سبحانه : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذي يقتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ، واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فإن قتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم ، وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظلمين ﴾[1] .

وفي هذه الأوامر الإلهية تحريم قاطع لحرب الاعتداء وجواز ظاهر لحرب الدفاع لأن حروب الاعتداء اقترنت بعلة لا تقبل النسخ وهي أن الله لا يحب المعتدين يضاف إلى ذلك أن أول جملة في هذه الآيات تعني بطريق المفهوم (قاتلوا المقاتلين لا المسالمين)[2] .

وفي تأكيد مبدأ دفاعية الحرب يقول سبحانه : ﴿ لا ينهكم الله عن الذين لم يقتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهكم الله عن الذين قتلوكم في الدين وأخرجوكم من ديركم وظهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظلمون ﴾[3] .

« ولقد بين سبحانه في هاتين الآيتين أن الناس صنفان فريق أساء أهله إلى الإسلام وأخرجوا المسلمين من ديارهم وقدموا العون للأعداء فلا مندوحة والحالة هذه في التخلف عن قتالهم ورد كيدهم ولهم ولأمثالهم قد شرع الإسلام القتال ، أما الفريق الثاني الذي وقف من الإسلام موقفاً سلبياً فلم يقاتل أهله أو يخرجهم من ديارهم أو يعتدي عليهم بأي نوع من أنواع الاعتداء ولا يزالون على دينهم فقد نهى

---

(1) سورة البقرة آية 190—193

(2) محاضرات في العلاقات الدولية د/ابراهيم عبد الحميد ص 8

(3) سورة الممتحنة آية 8—9

الإسلام صراحة عن مقاتلتهم بل وأكثر من هذا فقد أمر بالإحسان إليهم والبذل لهم »[1] .

والسنة صريحة في هذا أيضاً وهذا الرسول ﷺ يحث المسلمين في حديث بيِّن صريح على عدم تمنى لقاء العدو وحربه حيث يقول : « يـأيها الناس لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية »[2] . وإذا كان الرسول قد نهى في هذا الحديث عن مجرد تمني لقاء العدو وهذا يدنو من مرحلة الحرب درجات فهذا يعني أن الحرب في الإسلام لا تكون مشروعة إلا إذا توافرت أسبابها التي حددها الشارع سبحانه .

والسنة العملية تعضد ما جاء في السنة القولية بأن جميع غزوات الرسول كانت ذات طابع دفاعي محض[3] .

يضاف إلى هذا أن الإسلام يرفض الإكراه في الدين وقدمنا الأدلة على ذلك في مبحثنا السلم أصل العلاقات الدولية .

ثانياً : أدلة القائلين بأن الحرب تكون ابتداء ودفاعاً :

وقد ذهب إلى هذا الرأي جل العلماء وأدلتهم على ذلك :

أ ـ الإطلاقات التي جاءت في الآيات الآمرة بالقتال من ذلك قوله سبحانه :

﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهـوا شيئاً وهـو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾[4] .

ومنه قوله ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجـدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مـرصد فـإن تابـوا وأقامـوا الصلوٰة وأتوا الزكـوٰة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم ﴾[5] .

ويقول سبحانه : ﴿ قٰتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما

---

(1) محاصرات في العلاقات الدولية د/ابراهيم عبدالحميد.

(2) أخرجه البخاري وأبو داود في الجهاد وكذلك الدارس والامام أحمد/المعجم.

(3) راجع السيرة النبوية لابن هشام.

(4) سورة البقرة آية 216

(5) سورة التوبة آية 5 راجع ابن العربي أحكام القرآن ص 889—890 ج 2

حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتٰب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صٰغرون ﴾[1] .

ويقول سبحانه أيضاً : ﴿ وقٰتلوا المشركين كافة كما يقٰتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين ﴾[2] .

ويجعلون بهذا أن العلّة في القتال هي المخالفة في الدين[3] ويقولون :

إن ما يؤكد رأيهم هذا ما جاء في غير موضع من كتاب الله من ذلك النهي عن موالاتهم ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكٰفرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقٰة ﴾[4] .

ومنه أيضاً :﴿ يٰأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق ﴾[5] .

وبهذا يرى هؤلاء أنه بموجب هذه النصوص فإنه لا يحول دون قتال الكفار سوى عدم القدرة على ذلك سالموا أم حاربوا بدليل أن الرسول قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله »[6] .

ومن ثم فقد قرروا أن الجهاد في أهم جهة كل سنة وان خاف محارباً كزيارة الكعبة فرض كفاية[7] .

أما دليلهم العقلي (أن الإسلام جاء لإصلاح ما فسد من العقائد ونظم الحياة)[8] . وإذا لم يتحقق هذا بالحسنى فلا مراء إذن في استعمال لغة السيف .

---

(1) سورة التوبة آية 29 راجع ابن العربي أحكام القرآن ص 905—913 ج 2
(2) سورة التوبة آية 36
(3) راجع ابن العربي أحكام القرآن ج 2 ص 928
(4) سورة آل عمران آية 28
(5) سورة الممتحنة آية 1
(6) كتاب السير لمحمد بن الحسن الشيباني ج 1 ص 16
(7) الخطاب ج 3 ص 346
(8) محاضرات في العلاقات الدولية د/عبد ابراهيم عبد الحميد ص 7

المناقشة

أولاً : مناقشة أدلة القائلين بالحرب الدفاعية في الإسلام :

يقول أصحاب الرأي الثاني الذين يقولون بأن الحرب تكون دفاعاً وابتداء : يقولون : « إننا لا ننفي أن الحرب الدفاعية كانت هي المشروعة فترة من الزمان ولكننا ننفي أن تكون هي التشريع الدائم ، ذلك أن مقتضى التدرّج في التشريع قد أقتضى تحريم الحرب في بداية الدعوة لقلة العدة والنصير وأمر بدلاً من ذلك بالصبر على البلاء ودفع الأذى بالحسنى» ﴿ فاعفوا[1] واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير ﴾[2] .

وجاءت المرحلة الثانية وهي مرحلة الهجرة الى المدينة المنورة وقويت فيها شوكة الإسلام وازداد عدد المؤمنين به فكان ترتيباً على هذا الإذن بالقتال « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » ثم الأمر برد الاعتداء ومقاتلة المقاتلين دون سواهم ، حتى إذا قويت شوكة الإسلام واشتد ساعده واستمر الكفار في محاولاتهم هدم صرح الإسلام جاء الأمر عاماً بقتال المشركين كافة ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[3] .

وقوله : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ .

فقد نسخ بذلك كل آيات الصفح[4] والعفو والآيات الآمرة بالقتال والمقرونة بشرط وعدها بعضهم بمائة[5] وعشرين آية بينما البعض الآخر عدّها مائة واربعا وعشرين[6] آية . وبذا أصبح قتال المخالفين للإسلام شرعاً قائماً طوال السنة فيما عدا الأشهر الحرم التي وردت تنصيصاً في آية السيف .

---

(1) المبسوط ج 10 ص 2
(2) سورة البقرة آية 108
(3) سورة التوبة آية 36
(4) مغني المحتاج ج 4 ص 223/a أنظر زاد المعاد ج 1 ص314
(5) محاضرات في العلاقات الدولية للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص 16
(6) آثار الحرب في الاسلام ص 112

جاء في الخرشى على خليل « اعلم أن الجهاد قبل الهجرة كان حراماً ، ثم أذن فيه لمن قاتل المسلمين ، ثم أذن فيه مطلقاً غير الأشهر الحرم »[1] .

ويجابون بأن لا داعي للقول بوجود النسخ لأن ادعاء النسخ بدون دليل تحكم « والتحكم لا يعجز عنه أحد ونحن لا نجد للنسخ هنا موضعاً لأن أول شروطه التناقض ، وآيات القتال مع آيات الصفح والعفو بحمد الله دستور محكم يتمم بعضه بعضاً »[2] .

بل يعتبر في حقيقته دليلاً على إعجاز القرآن إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما كانت هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان تبعاً لتغير الأحوال والظروف فقد يصيب المسلمين الضعف والوهن وتكون الدائرة للأعداء أحياناً لما يتوافر لديهم من قوة عسكرية لا قبل للمسلمين بها فماذا يكون الحال عندئذ على رأي القائلين بوجوب مقاتلة العدو مرة في السنة على الأقل[3] ؟ إن هذا يعطي الدليل كما قلنا على أن القرآن جاء صالحاً لكل الأزمنة والظروف ، وعلى المسلمين تكييف أمورهم تبعاً لظروفهم العسكرية سلماً أو حرباً ودون الوقوع في الحرج .

أما احتجاج القائلين بوجوب الحرب ابتداء بقوله تعالى ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ فيقولون لهم بأن هذه الآية قد نزلت في طائفة معينة من المشركين كانوا يقاتلون المسلمين ، وهي بالتالي لم تخرج أمر القتال عن تلك القاعدة التي جاءت في الآيات المقيدة للحرب بالدفاع ، أما تأولهم للآية ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾ بأن المقصود هنا الكفار الذين لا هم لهم إلا الكيد للإسلام وتربصهم الدائم بالمسلمين لمقاتلتهم ، ولذلك فإن العلة في قتالهم هي الكفر لا الاعتداء وهذا تأول بعيد لا يقبله العقل لأن العرب لا تقول لأحد إنه يقاتل إلا إذا كان متلبسا بالقتال فعلاً والتجوز في الكلام بدون داع لا مبرر له[4] .

---

(1) الخرشي علي خليل ج 3 ص 124

(2) محاضرات في العلاقات الدولية للدكتور ابراهيم عبد الحميد المدرس بالأزهر الدراسات العليا ص 16

(3) انظر المجموع ج 18 ص 48—49

(4) تفسير المنار ج 10 ص 483 وفي تفسير المنار « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة» أي

أما آيتا الممتحنة فيقصرون حكمهما إما على أولئك الذين يرتبطون بالمسلمين بمعاهدات قائمة وإما أن يكون في نساء الكفار وصبيانهم لأنهما نزلتا في أم أسماء بنت أبي بكر حين سألت النبي ﷺ هل يجوز لها أن تصل أمها حين قدمت عليها وهي مشركة قال : (نعم) وقال أكثر أهل التأويل إن هذه الآية محكمة[1] . وإما أن يكون الإذن بالبر فيهما منسوخاً بآية السيف . ويجابون على هذا بأن القاعدة الأصولية تعتد بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وأما النسخ فلا سبيل إليه لأن ما جاء في هذه الآية يتعلق بالرفق والإحسان إلى المسالمين كما أكدناه في أول المبحث نقلاً عن ابن العربي ويتحصل من هذا أن هذه الآية ليست آية سيف وإنما هي من آي الدفاع وليس في القرآن كله آية واحدة في الحرب إلا وهي آية دفاع[2] .

ثانياً : مناقشة أدلة القائلين بأن الحرب إنما شرعت ابتداء :

« يقولون لهم إن الاطلاقات التي جاء بها الذكر الحكيم في الأمر بقتال أهل الكفر لا يصلح التمسك بها حتى تعرض على سائره لأن القرآن كله كالكلمة الواحدة وهو قد أمر بالقتال وحدد سببه كما أمر به وأطلق والمطلق في مثل هذا يحمل على المقيد ويفسر به» .

وأما قولهم إن الله نهى المسلمين عن موالاة الكافرين فليس معنى ذلك أنه نهاهم عن مسالمتهم والإحسان إليهم كيف يكون هذا وهو القائل بصريح التنزيل ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾ ، فالنهي على هذا متسلط على الموادة بتمكينهم من أسرار المسلمين والاطلاع على أحوالهم ومعرفة شئونهم فربما انقلبوا الى جواسيس وأضروا عندئذ بمصلحة الإسلام والمسلمين . وكذا

قاتلوهم جميعا ، كما يقاتلونكم جميعا ، بأن تكونوا في قتالهم قلباً واحدا لا يختلف فيه ولا يتخلف عنه أحد كما هو شأنهم في قتالكم . ـ اللآلىء الحسان في علوم القرآن للدكتور وسي لاشين ص 204—205

(1) راجع تفسير القرطبي ج 18 ص 59

(2) محاضرات في العلاقات الدولية للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص 17

أهل المقاتلة منهم وأهل العدوان أما الاحتجاج بحديث «أمرت أن أقاتل الناس إلخ » فهو من قبيل العام الذي لحقه التخصيص بآية الجزية التي غيت مقاتلة أهل الكتاب بدفع الجزية فمتى أعطوها رفع عنهم السيف وكذا المجوس لحديث « سنوابهم سنة أهل الكتاب »[1] . وأيضاً المسالمين لقوله تعالى ﴿ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ﴾[2] . وإذا قيل بالنسخ فنحن نردد حكماً قرره الفقهاء «أن لا نسخ إلا مع التعارض وهذا غير موجود والقتال مأمور به المسلم في المواضع التي حددها القرآن الذي يجب أن ينظر إليه كوحدة واحدة »[3] .

بالإضافة إلى أن هذا الحديث قصد به مشركو العرب دون غيرهم بقوله ﷺ « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلماً »[4] .

وقوله عليه السلام :«لا يترك بجزيرة العرب دينان»[5] .

الخلاصة

من خلال أدلة الفريقين يتضح بجلاء أن الحرب في الإسلام لم تكن في يوم من الأيام إلا دفاعاً وأن الحرب الهجومية لم تكن أصلاً من أصول الإسلام بل كانت دائما واستناداً إلى الأدلة القطعية التي أوردناها في فصل السلم أصل العلاقات وفي مبحثنا هذا نتاج محن وظروف مرت بها أطوار الدعوة الإسلامية . وهذا رأي لا يتأثر بالظروف الدولية المعاصرة ولا بحالة المسلمين التي نراها اليوم ولا بما أصابهم من وهن وحب للدنيا بل يستند كما أسلفنا إلى الأدلة النقلية القطعية من الكتاب والسنة لا سيما الجانب العملي منها. حيث ثبت ومن خلال استقراء التاريخ أن حروبه ﷺ كانت دفاعية في الدرجة الأولى حتى وإن بدا من

(1) الجامع للأصول في أحاديث الرسول ج 4 ص 387
(2) سورة الأنفال آية 62
(3) راجع محاضرات في العلاقات الدولية للدكتور ابراهيم عبد الحميد.
(4) رواه أحمد ومسلم والترمذي / نيل الأوطار للشوكاني ج 8 ص 67
(5) نفس المصدر السابق ص 67

الناحية الظاهرية أنها تكتسي الطابع الهجومي أحياناً بيد أنه سرعـان ما تتكشف الحقيقة جلية للباحث المحايد في الأسباب والمسببات ليجدها اينما كانت دفاعية محضة بمفهومها الإسلامي الدقيق الذي يعني كثيراً ما تكون فيه حرب الابتداء حرباً دفاعية بكل ما في الكلمة من معنى وذلك عندما نستشعر استعداد العدو لضربنا أو توافرت لنا عوامل النصر المؤكد فهي الدفاع من أجل إعلاء كلمة الله ، وللخطيب في مغنيه كلمة خالدة تعتبر من أعين الكلم في هذا الموضوع حيث يقول : « ووجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد ، إذ المقصود بالقتال انما هو الهداية وما سواها من الشهادة وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل يعتبر جهاد كان أولى من الجهاد[1] .

(1) مغني المحتاج ج 4 ص 210



المبحث الثالث

الباعث على القتال في الإسلام

بعد أن عرفنا مشروعية الجهاد في الإسلام تعين علينا التعرف على رأي الإسلام في الغاية منه أهي رغبة في القتال من أجل القتال أم أنه قد شرع لأجل غايات دنيوية لبسط السلطان والنفوذ ونهب أموال الناس ؟ أم ما هي الغاية التي شرع القتال من أجلها ؟

يجب أن نقرر في البداية أن جل الفقهاء في الإسلام لم يجعلوا علة الفكر هي الباعث على القتال وإنما جعلوا مناط القتال يدور حول المحاربة والمقاتلة والاعتداء وجودا وعدما ، وعلى هذا فالكافر لا يقتل بسبب كفره وإنما يقتل لأسباب أخرى بدليل ما تقرر في هذا المَبحث من أن بعض الفقهاء ذهب إلى حد إشراك الكافر في الجهاد ودليلهم على ذلك أن الله سبحانه قد حدد الغاية من قتال أهل الكتاب بقبول معاهدة الذمة ولو كان القتال لعلة الكفر لما قبل منهم غير الإسلام ﴿ قتٰلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الأخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتٰب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صٰغرون ﴾[1] .

ولو كان قتالهم بسبب الكفر لما نهى الإسلام عن قتل النساء والشيوخ والأطفال فعلة الكفر موجودة مع هذا وذاك . يقول الماوردي « ولا يجوز قتل النساء والولدان في حرب ولا في غيرها ما لم يقاتلوا لنهي رسول الله ﷺ عن قتل

---

(1) سورة التوبة آية 29

العسفاء[1] والوصفاء[2] فإن قاتل النساء والولدان قوتلوا وقتلوا مقبلين[3] ولا يقتلون مدبرين ، وإذا ترسّوا في الحرب بنسائهم وأطفالهم عند قتلهم يتوقى[4] قتل النساء والأطفال »[5] .

فدعوى اعلان الإسلام الحرب ضد جميع الأديان والأجناس حرباً شاملة دائمة حتى يدين به كل من في الأرض طوعاً أو كرهاً تلك هي الفرية الكبرى[6] .

والإسلام منذ البداية رسم المعلم وحدَّد الغاية كيف لا يكون كذلك والذي جاء بهذا مرسل من عند الله الذي خلق الكون ومن فيه. فالسنة الشريفة واضحة غاية الوضوح في تحديد الباعث على الجهاد فهذا الرسول ﷺ يقول « ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون غنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم في الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم »[7] .

والأوضح من هذا فيما يروى أنه قد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له : أرأيت رجلاً غزاً يلتمس الأجر والذكر ما له ؟ فقال « لا شيء له » فأعادها ثلاث مرات يقول الرسول « لا شيء له » ثم قال : « إن الله لا يقبل من العبد إلا ما كان له خالصاً وابتغى به وجهه »[8] .

وعن أبي موسى قال « سئل رسول الله عن الرجل يقاتل شجاعة ، ويقاتل رياء فأي ذلك في سبيل الله ؟ فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل

---

(1) العسفاء : المستخدمون

(2) الوصفاء : المماليك

(3) يؤخذ من قوله مقبلين تفادي قتل الأطفال والنساء بشتى السبل بحيث حتى من قاتل منهم ثم عاد مدبراً حرم قتله .

(4) يفهم من عبارة يتوقى «شدة حرص الاسلام على ألا يقاتل إلا المقاتل فالاسلام كما قررنا لا يقاتل من أجل اعتناق الناس ديانات أخحرى فاسدة (لا إكراه في الدين) وانما يقاتل من أجل العقيدة ودفع المخاطر عنها .

(5) الأحكام السلطانية للماوردي ص 41

(6) الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام علي علي مصور ص 254

(7) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي نيل الأوطار 7—222

(8) رواه حمد والنسائي نيل الأوطار 7—222

الله »[1] .

وعلى هذا اتفق العلماء على أن الباعث لدى المسلم على الجهاد هو إعلاء كلمة الله فإذا ما تحقق له بعد ذلك مغنم دنيوي فلا بأس يقول الشوكاني « ذهب المحققون إلى أنه إذا كان الباعث الأول قصد إعلاء كلمة الله لم يضره ما ينضاف إليه »[2] .

ويندرج تحت هذا الهدف النبيل الذي من أجله قدم السلف الصالح ارواحهم وأموالهم المقاصد التالية :

أولاً : دفع الظلم والعدوان :

إن الإسلام كما قلنا في مبحث الحرية في الإسلام قد جعل هذا المبدأ أصلاً من أصوله التي يقوم عليها ولما كان وقوع العدوان وايقاع الظلم على الناس يعتبر في حقيقته سلباً لحرياتهم فالإسلام في هذه الحالة يتدخل لرفع الظلم « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا الخ » والذي جعله سبحانه سبباً من الأسباب التي من أجلها شرع القتال . والإسلام لم يحدد النطاق المكاني الذي يتعين فيه على المسلم أن يتدخل لرفع المظالم بل تركه دون حدود لأن الإسلام كما هو معروف بداهة جاء للناس كافة وفي هذا يقول سبحانه : ﴿ وما لكم لا تقتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾[3] .

« وإذا قيل إن هذا يأذن بالتدخل المستمر في شئون الغير رالتدخل اعتداء من الدولة الإسلامية ، وقيل ان الدولة غرضها نفسها ، وليس لها أن تقيم من نفسها شرطيا عالمياً ، قلنا إن هذه الحالة هي الوحيدة في نظرنا وهي مبرَّرَة وإن العالم يحس من أعماق نفسه الحاجة إلى من ينصف المستضعف، وإن الدول الأوروبية

---

(1) رواه الجماعة نيل الأوطار 7—222
(2) نيل الأوطار للشوكاني 7—222
(3) سورة النساء آية 75

بعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً من حلف الفضول وحلف خزاعة ، حاولت أن تقيم في ميثاق عصبة الأمم عهداً مماثلاً لما أراده الإسلام من نصرة المظلوم »[1] .

ثانياً : الدفاع عن النفس :

وهذا مبدأ استقرت عليه جميع الأمم المتحضرة وأصبح حقاً من حقوق الدول الطبيعية في البقاء والدفاع الشرعي والمساواة والحرية وحق الاحترام المتبادل ، وجعلته الشريعة الإسلامية مبدءاً ثابتاً ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾[2] .

ثالثاً : حماية الدعوة وحرية نشرها

كما هو معلوم أن الدعوة الإسلامية قد مرت بظروف صعبة ومعقدة للغاية لا سيما في بدايتها وذلك على يد كفار قريش الذين شنوها حرباً لا هوادة فيها ضد الإسلام اتخذت الطابع الدعائي أحياناً عندما ألصقوا بالرسول شتى التهم وافتعلوا ضده مختلف الأكاذيب والافتراءات مما أضطر المسلمين إلى الهجرة الى يثرب فراراً بدينهم ثم اتخذت الطابع العسكري بعدها متمثلاً في الحروب التي شنها رؤ وس الكفر من قريش وسخروا الجيوش الجرارة ضد الفئة القليلة المؤ منة ابتداء بغزوة بدر الكبرى وانتهاء بغزوة الأحزاب ، وكان هدفهم الوحيد من كل هذا هو وضع جميع العراقيل أمام دعوة الإسلام واجهاضها والقضاء عليها وكان لا بد والحالة هذه من قتال هذه الفئة الباغية وجاءت رسالة السماء ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾[3] .

وقد يكون من السخف أن يفكر انسان عاقل في أنه يتعين على المسلمين بعد كل هذا أن يقفوا موقف اللامبالاة ويكتفوا بالمجاهدة باللسان والبيان حتى يتم القضاء عليهم وبالتالي على العقيدة . إن مثل هذا الأسلوب يعول عليه عندما

(1) الرسالة الخالدة لعبد الرحمن عزام ص 117—118

(2) سورة البقرة آية 194

(3) سورة البقرة آية 190

يخلى بين العقيدة والناس ،أما حين توجد تلك العقبات الكأداء فلا بد من ازالتها أولاً بالقوة لنتمكن عندئذ من مخاطبة العقول وهي طليقة من كل الأغلال .

« وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين ، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء »[1] .

منزلة الجهاد والمجاهد في الإسلام

إذا كان الإسلام قد أظهر لنا سمو الباعث على الجهاد في الإسـلام ، فإن القرآن الكريم والسنة النبوية لينطقـان بأروع المعاني الدالـة على منزلـة الجهاد والمجاهد عند الله سبحانه وعند رسوله يقول سبحانه وتعالى مبيناً منزلة الجهاد : ﴿ يَـٰأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجٰرة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسـوله وتجٰهدون في سبيل الله بـأمـوالكم وأنفسكم ذلكم خيـر لكم إن كنتم تعلمون ، يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنٰت تجري من تحتها الأنهٰر ومسٰكن طيبة في جنٰت عدن ذلك الفوز العظيم ﴾[2] .

وفي سورة التوبة يقول تعالى ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقٰتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴾[3] .

وقوله تعالى ﴿ فليقٰتل في سبيل الله الذين يشرون الحيواة الدنيا بالآخرة ومن يقٰتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾[4] .

(1) السياسة الشرعية لابن تيميه ص 106 انظر المدونة الكبرى ج 2 ص 5—6

(2) سورة الصف آية 10—13

(3) سورة التوبة آية 111

(4) سورة النساء آية 74

وفي السنة الكثير من الأحاديث المبينة لمنزلة الجهاد وعلو مقامه في الإسلام ومنها : قوله ﷺ : « إن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف »[1] . « رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل »[2] . « حرس ليلة في سبيل الله أفضل من ألف ليلة بقيام ليلها وصيام نهارها »[3] . وكما عظم الإسلام منزلة الجهاد فقد أولى المجاهد منزلة تتناسب وجلال الباعث الذي قدم روحه رخيصة من أجله فقال تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ ولكن لا تشعرون ﴾[4] .

وأكد هذا ببيان آخر حيث يقول ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بماءاتهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[5] .

ويقول في سورة محمد ﴿ والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعملهم ، سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم ، يَٰأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾[6] .

وفي الحديث « من قاتل في سبيل الله من رجل مسلم فواق ناقة وجبت له الجنة ومن جرح جرحاً في سبيل الله أو نكب نكبة فإنها تجيء يوم القيامة كأغزر ما كانت لونها الزعفران وريحها المسك »[7] .

تلك هي منزلة الجهاد والمجاهدين في سبيل الله فقد جعلها الشارع سبحانه منزلة لا تعلوها منزلة وكيف لا يكون كذلك وبه قام الإسلام وانتشر في بقاع الأرض نعم إنه لكذلك[8] .

---

(1) رواه أحمد ومسلم والترمذي نيل الأوطار ج 7 ص 222
(2) رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه معناه نفس المصدر السابق
(3) رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه معناه نفس المصدر السابق.
(4) سورة البقرة آية 153
(5) سورة آل عمران آية 169—170
(6) سورة محمد آية 4—5—6—7
(7) رواه أبو داوود والنسائي والترمذي وصححه نيل الأوطار ج 7 ص 222
(8) لاحظ ان الجهاد يكون بالمال والنفس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا التاريخ وهذه الأيام تظهر بوضوح ما الذي حل بالمسلمين وديارهم بعد أن أصابهم الوهن وعشقوا الدنيا وأدبروا الأخرة وتركوا الجهاد ، إن اسرائيل ستظل مثلاً يضرب في التاريخ كيف أنها وقفت أمام سبعمائة مليون مسلم تعبث بمقدسات الإسلام وتحتل ديارهم وتنتهك حرماتهم ولا محرك حتى سيوفهم ان بقيت لهم سيوف فقد أغمدوها في ظهور بعضهم البعض ولا أقول في صدور بعضهم البعض لأنهم تفننوا في أساليب الخيانة ومحالفة حتى الشيطان في سبيل ارضاء شهواتهم والكيد لإخوتهم ، إن الأموال التي يجب ان تسخر للذود عن دار الإسلام إنما سخرت في الحقيقة لإرضاء الشهوات وإشباع الغرائز وصدق الله العظيم إذ يقول ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾[1] .

---

(1) سورة الحشر آية 18



المبحث الرابع

حكم الجهاد

الجهاد فرض كفاية في الإسلام باجماع الأمة الإسلامية المستند إلى الأدلة القطعية في الكتاب والسنة بعد الهجرة من مكة إلى المدينة المنورة حيث كان الرسول ﷺ مأموراً في بداية الدعوة بالصفح والأعراض عن المشركين ﴿ فاصفح الصفح الجميل ﴾[1] ﴿ وأعرض عن المشركين ﴾[2] ثم جاءت المرحلة الثانية وهي الدعوة إلى الإسلام بالوعظ والمجادلة ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾[3] .

وشرع الجهاد في المرحلة[4] الثالثة مسبباً ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرنّ الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ، الذين إن مكنّهم في الأرض أقاموا الصلوة وأتوا الزكوة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عٰقبة الأمور ﴾[5] .

ثم إنه بعد ذلك أوجب[6] الشارع سبحانه القتال على المسلمين ﴿ كتب

---

(1) سورة الحجر آية 85

(2) سورة الحجر آية 94

(3) سورة النحخل آية 125

(4) مغنى المحتاج جزء 4 ص 208—209

(5) سورة الحج آية 39—41

(6) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لابن تيمية ص 102

عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ .

وكلمة كتب تقتضي الوجوب في عرف الشرع مثل « كتب عليكم الصيام » وكتب عليكم القصاص في القتلى[1] .

وهناك آيات عديدة في القرآن توجب الجهاد وتحث عليه منها قوله تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[2] . ﴿ وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ﴾[3] . ﴿ وقتلوا المشركين كافة كما يقتلونكم كافة ﴾[4] . ﴿ يَـٰأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحيواة الدنيا من الآخرة ، فما متع الحيٰواة الدنيا في الآخرة إلا قليل ، إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير ، انفروا خفافاً وثقالاً وجهٰدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾[5] .

وهذه الآيات قطعية الدلالة على وجوب القتال لأنها واردة بصيغة الأمر والأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب مجاز في[6] غيره . وقال الشوكاني « وظاهر الأمر في هذه الآيات هو الوجوب »[7] .

وقال الطبري في توجيه آية « يَـٰأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا الخ » فيها دلالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أولا . بقوله تعالى ـ ما لكم إذا قيل لكم ـ ولم ينص على أن القائل هو الرسول ، ومن قال إن الضمير في قوله لا يضروه عائد إلى الرسول فجوابه :«ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها »[8] .

---

(1) تفسير الرازي ج 2 ص 103 وما بعدها .
(2) سورة التوبة آية 5
(3) سورة البقرة آية 192
(4) سورة التوبة آية 36
(5) سورة التوبة آية 38—39—41
(6) راجع أصول الفقه لأبي زهره ص 176
(7) راجع نيل الأوطار للشوكاني ج 7 ص 216 وما بعدها
(8) تفسير الطبري ج 6 ص 87

والرسول يقول مرغباً في الجهاد : « والـذي نفسي بيده لـولا أن رجالا من المؤمنين لا تطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني ، ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلفت عن سرية تغزو في سبيل الله عز وجل والذي نفسي بيده لوددت أن أقتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل »[1] .

وقال « غدوة في سبيل الله أو روحة خير مما طلعت عليه الشمس »[2] .

وجاء رجل إلى رسول الله فقال آدلني على عمل يعدل الجهاد قال«لا أجده هل تستطيع اذا خرج المجاهد تدخل مسجداً فَتقوم لا تفتر وتصوم لا تفطر » قال من يستطيع ذلك[3] .

وعلى هذا فقد استقر الأمر على فرضية الجهاد ضد المشركين إلى قيام الساعة ، والجهاد على نوعين :

أحدهما : فرض عين على كل من يقوى عليه بقدر طاقته وهو فيما إذا كان النفير عاماً قال تعالى ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً ﴾ يقول الدسوقي علي خليل «وتعين الجهاد بفجء العدو على قوم وإن توجه الدفع على امرأة ورقيق وتعين على من يقربهم إن عجزوا عن كف العدو بأنفسهم»[4] .

ثانيهما : فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود وهو كسر شوكة المشركين وإعزاز الدين والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعدّ الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما﴾[5]. والعاصي لا يفاضل بها ولا يفاضل بين مأجور ومأزور[6]، ولأن الجهاد لو جعل فرضاً في كل وقت على كل أحد

---

(1) سنن النسائي ج 6 ص 8

(2) سنن النسائي ج 6 ص 15

(3) سنن النسائي ج 6 ص 16

(4) حاشية الدسوقي على خليل ج 2 ص ٠

(5) سورة النساء آية 94

(6) مغنى المحتاج ج 4 ص 208—209

عاد على موضوعه بالنقض والمقصود يأمن المسلمون ويتمكنون من القيام بمصالح دينهم ودنياهم. فإذا اشتغل الكل بالجهاد لم يتفرغوا لمصالح دنياهم فلذلك قلنا إذا قام به البعض سقط عن الباقين[1].

وقد اتفق العلماء على أن الجهاد فرض على الكفاية وإنما كان كذلك ولم يكن فرض عين لأن كل ما فرض لغيره لا لعينه فهو فرض كفاية، وإذا كان المسلمون قد تخلفوا في العهد الحاضر عن القيام بواجب الجهاد فما ذلك إلا لضعفهم، ومع ذلك نجد في عبارات الفقهاء ما يرفع الحرج عن المسلمين فقالوا «يحصل فرض كفاية الجهاد بأن يشحن الامام الثغور بمكافئين للكفار في القتال مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء ذلك، أو بأن يدخل الامام أو نائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم وأقله مرة في كل سنة»[2].

يقول الباجي: «فأما إذا ضعف أهل الاسلام فلا بأس لمهادنتهم ومصالحتهم على غير شيء» وسأل أهل الأندلس سحنون قالوا: «أرأيت لو انقطعت عنا الجيوش وبعد عنا أمير المؤمنين وعدونا قريب منا في قوة هل لأمير الثغور أن يصالحهم على غير شيء إذ لا طاقة لنائبهم[3] قال نعم.

والخلاصة أن الجهاد كما قررنا تعتريه حالتان:

الأولى: يكون فيها فرضا كفائيا على الإنسان الحر. الذكر. المكلف. البالغ وعلى هذا يدخل الكافر فيجوز الاستعانة به في الجهاد بأن يقتل غيره بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع[4]، يقول خليل «الجهاد في أهم جهة كل سنة وان خاف محارباً كزيارة الكعبة فرض كفاية ولو مع وال جائر على كل حر. ذكر. مكلف. قادر»[5].

وأما من رأى أن الكفار غير مخاطبين بالفروع جعل من الإسلام شرطا خامسا في

---

(1) راجع المبسوط ج 5 ص 10

(2) مغنى المحتاج ج 4 ص 210

(3) المنتقى موطأ مالك للقاضي أبو الوليد الباجي ج 3 ص 159

(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 2 ص 174

(5) متن خليل أنظر حاشية الدسوقي على خليل ج 2 ص 174

المجاهد.

الثانية: يكون فيها الجهاد فرض عين مقيذ بمفاجأة العدو لنا او اعتدائه على ديارنا أو أمر به الإمام، وفي هذه الحالة يتعين الجهاد على الجميع ذكرا كان أم أنثى حراً أم عبداً. ويؤخذ هذا من قول خليل «وتعين بفجء العدو وان على امرأة الخ».

وفي حاشية العدوى في شرح الخرشي على خليل «وذكر هنا أنه يتعين على كل أحد وإن لم يكن من أهل الجهاد كالمرأة والعبد ونحوهما»[1].

ولكن ليس معنى بقاء فرضية الجهاد هو أن الحروب دائمة وقائمة على قدم وساق مع غير المسلمين، وأنه هناك حالة عداء مستمر مع بقية الشعوب، وأن الحرب تعلن بمناسبة وبغير مناسبة، والجهاد نزاع دائم بين الإسلام والشرك وعقوبة تنزل بأعداء الإسلام وأن الإله هو للمسلمين خاصة[2]، ولا يسود السلام حتى يتبع العالم شريعة محمد.

كل ذلك غير صحيح فالجهاد وإن بقي على الفرضية، فإنه أداة عاقلة في يد المسلم، وليس وسيلة طائشة تستعمل للسيطرة على العالم أو لتثبيت السلطان وتوسيع الملك، أو لمحو الديانات الأخرى، وتحويل دار الحرب إلى دار الإسلام بدون مبرر كما يدعي بعض الباحثين[3]، جاء في كتاب علي بن أبي طالب إلى الأشتر النخعي[4] «إياك والدماء وسفكها بغير حلها، فإنه ليس شيء أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها، والله سبحانه مبتدىء بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة[5] ولم يكن القصد من الجهاد هو الغلبة بحال من الأحوال، وإنما المراد هو المحافظة على الدين[6].

---

(1) الخرشي على خليل ج 5 ص 128

(2) انظر في الرد على ذلك خاصة دعاء الرسول ﷺ قبل خوض المعركة «اللهم إنا عبادك، وهم عبادك، نواصينا ونواصيهم بيدك، اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم».

(3) الحرب والسلام مجيد خذوري ص 53

(4) هو مالك بن الحارث بن عبد يقوت النخعي المعروف بالأشتر أمير من كبار الشجعان كان رئيس قومه، وله شعر جيد، توفي سنة 37

(5) نهج البلاغة ج 2 ص 143

(6) راجع المنتقى للباجي نقلا عن آثار الحرب في الاسلام ص-98



المبحث الخامس
منهج الإسلام قبل وخلال المعركة

الإسلام بطبعه لا يلجأ للحرب إلا في الضرورة القصوى وبعد أن يستنفد كل وسائل الحسنى، ولما كان الأصل في الدماء الحظر في الشريعة الإسلامية إلا في الحدود وبالشروط وللغايات التي جاءت بها الشريعة.

لذلك نجد الإسلام يتخذ كل الاجراءات الكفيلة التي من شأنها أن تحفظ الأرواح لدى الفريقين وذلك بسلوكيات معينة يسلكها قبل وأثناء المعركة وهي:

أولا: تحديد السلطة المختصة بإعلان الحرب وإنهائها

تقرر الشريعة أن الإمام[1] هو المختص بإعلان الحرب وإنهائها طبقاً لمقتضيات المصلحة التي حددها الشرع وداخل إطاره، ومرد هذا الحق للإمام عائد إلى أنه بحكم مركزه السياسي يحكم نيابة عن صاحب الشرع في حراسة[2] الدين وسياسة الدنيا.

وقال الماوردي: «ومن سياسة الدنيا حماية البيضة[3] والذب عن الحريم لينصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال. وإقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من اتلاف واستهلاك، وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظهر الأعداء لغرة ينتهكون فيها حرما أو يسفكون فيها لمسلم او معاهد دما. وجهاد من عائد الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم

---

(1) المقصود هنا متى كان النظام القائم في دار الإسلام على هذا النحو، أما إذا كان نظاما ديمقراطياً مباشراً كما هو الحال في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية حيث يتولى المجتمع السلطة ويباشرها بنفسه دون نيابة فيكون والحالة هذه أن الجهة المخولة بإعلان الحرب أو إنهائها هو المجتمع نفسه.

(2) الأحكام السلطانية للماوردي ص 3

(3) حماية البيضة: (كيان الأمة)

أو يدخل في الذمة»[1].

وقال ابن قدامة في المغني «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك»[2].

وفرق بعضهم بين المجند في الجيش والمتطوع فجوز للمتطوع مع الكراهة غزو العدو بدون إذن الإمام في حين منعه على المجند يقول الخطيب «وقوله يكره غزو بغير إذن الإمام تأدبا مع الإمام ، ولأنه أعرف من غيره بمصالح الجهاد ، وإنما لم يحرم لأنه ليس فيه أكثر من التغرير بالنفوس وهو جائز في الجهاد ، وينبغي كما قال الأذرعي عن تخصيص ذلك بالمتطوعة أما المرتزقة فلا يجوز لهم ذلك لأنهم مرصدون لمهمات تعرض للإسلام يصرفهم فيها الإمام فهم بمنزلة الأجراء »[3] .

«وعلى هذا فالإمام هو المسؤول الأول عن إعلان الحرب وإنهائها في نطاق الشرع»[4] . وهذا مبدأ استقرت عليه الشريعة الإسلامية وجميع دول العالم في الوقت الحاضر التي تعتبر مبدأ إعلان الحرب وإنهائها من مشمولات رئيس الدولة طبقاً للمعطيات المتوافرة عنده ونجده منصوصاً عليه في جميع دساتير دول العالم[5] .

ثانيا: إعداد العدة

لا شك أن مسؤولية الإمام تلقى عليه تبعات صعبة للغاية في حالات إعلان الحرب ولعل من أوليات هذه المسؤوليات الملقاة عى عاتقه إعداد المسلمين وقبل وقت كاف من إعلان الحرب إعداداً جيداً من أجل ذلك وأن يوفر لهم كل عوامل النصر من تدريب على السلاح وتوفيره وما إلى ذلك من وسائل للنقل ولنا في تعليمات عمر لجنود الإسلام التي نقلها لنا ابن قدامة في المغني لخير دليل على ما قررنا حيث يقول: (قال أحمد قال عمر: «وفروا الأظفار في أرض العدو فإنه سلاح»[6]).

(1) الأحكام السلطانية للماوردي ص 16

(2) المغني لابن قدامة ج 8

(3) مغني المحتاج ج 4 ص 220

(4) قلنا في نطاق الشرع في وجوب أخذ المشورة من أهل الحل والعقد، ولم نتعرض لذلك في البحث لأنه يعتبر من الفروع.

(5) راجع القانون الدولي العام لعلي صادق أبو هيف ص 799

(6) المغني لابن قدامة ج 8 ص 353

هذه العبارة الفقهية القديمة تحتاج منا الى وقفة متأملة في سلوكيات السلف الصالح قبل وأثناء الجهاد فنرى من خلال ذلك كيف استطاع أولئك الرجال العظام ان يدحروا الشرك وأهله وأن يرفعوا راية الإسلام عالية في جل بقاع الأرض، أتم لهم ذلك بالتمني أم تم لهم بالخطب والبيانات واعلانات الجهاد؟ أم بماذا يا ترى؟ .

لا يختلف اثنان أن ذلك ما كان ليتم لهم بأي من هذه الأساليب التي تركت العالم الإسلامي اليوم أضحوكة التاريخ في القرن العشرين وطمع فيهم وأذلّهم كل أحد، بل تم لهم بأن أدبروا الدنيا وأقبلوا على الآخرة واتقوا الله في أنفسهم ومصالح الإسلام فأنعم الله عليهم بالفكر النير وقدرة استنباط الأحكام من أدلتها الأصلية ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ إلى الحد الذي أوصى فيه عمر جنود الإسلام بالكف عن تقليم أظافرهم لأنها قد تلعب دوراً في المعركة عندما تلتحم الأجسام وتعلو صيحات الحرب . لعمري لهو الطريق المؤدي إلى النصر المؤكد.

إن عصرنا اليوم وما عليه الإسلام وأهله من وهن ليتطلب أكثر من أي وقت من ولاة الأمور أن يعدوا شعوبهم بالتدريب على السلاح ذكوراً وإناثاً ولنا التدبر والتصرف في الأشياء بعدئذ فإذا كان الجهاد الكفائي فعلى الذكور دون سواهم، واذا كان العيني فعلى الجميع دون تفريق كما قرره الشرع الإسلامي. وهذا لا يتم بشقيه إلا بإعداد الأمة الإسلامية كلها بكل ما من شأنه أن يؤدي بهم إلى النصر المؤزّر من أجل إعلاء كلمة الله .

ثالثا: جمع المعلومات عن قوة العدو عامل من عوامل النصر

يعتبر توفر المعلومات عن العدو من أخطر الأسلحة التي يتسلح بها من أراد النصر فإرسال العيون إلى بلاد العدو وجمع المعلومات عنه في مجالات التسليح والتدريب والاقتصاد، على اعتبارها تعتبر الدعامات الرئيسية لكل جيش يريد النصر من الأشياء المطلوبة شرعا ودليلنا على ذلك السنة العملية للرسول عليه الصلاة والسلام عندمابعث العيون لجمع المعلومات عن الأعداء في غزوة الخندق يقول ابن هشام «قال ابن اسحاق: فحدثني يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي قال: قال رجل من أهل الكوفة لحذيفة بن اليمان: يا أبا عبدالله، أرأيتم رسول الله ﷺ

وصحبتموه؟ قال نعم يابن أخي، قال فكيف كنتم تصنعون. قال والله لقد كنا نجهد، قال: فقال: والله لو أدركناه ما تركناه يمشي على الأرض ولحملناه على أعناقنا قال: فقال: حذيفه: يابن أخي، والله لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ بالخندق، وصلى رسول الله ﷺ هويا[1] من الليل» ثم التفت الينا فقال:

«من رجل يقوم فينظر لنا ما فعل القوم ثم يرجع - يشرط له رسول الله ﷺ الرجعة - أسأل الله تعالى أن يكون رفيقي في الجنة؟ فما قام رجل من القوم،من شدة الخوف وشدة الجوع وشدة البرد، فلما لم يقم أحد، دعاني رسول الله ﷺ فلم يكن لي بد من القيام حين دعاني، فقال يا حذيفه، إذهب فادخل في القوم فانظر ماذا يصنعون، ولا تحدثن شيئاً حتى تأتينا. فقال فذهبت فدخلت في القوم والريح وجنود الله تفعل بهم ما تفعل لا تقر لهم قدراً ولا نارا ولا بناء. فقام أبو سفيان، فقال: يا معشر قريش: لينظر امرؤ من جليسه؟ قال حذيفه: فأخذت بيد الرجل الذي كان الى جنبي فقلت: من انت؟ قال فلان بن فلان[2]. ثم قال ابو سفيان: يا معشر قريش، إنكم والله ما أصبحتم بدار مقام. لقد هلك الكراع[3] والخف، وأخلفتنا بنو قريظة، وبلغنا عنهم الذي نكره، ولقينا من شدة الريح ما ترون، ما تطمئن لنا قدر، ولا تقوم لنا نار، ولا يستمسك لنا بناء، فارتحلوا فإني مرتحل، ثم قام إلى جمله وهو معقول فجلس عليه ثم ضربه، فوثب به على ثلاث، فوالله ما اطلق عقاله إلا وهم قائم، ولولا عهد رسول الله ﷺ إلي ألا تحدث شيئاً حتى تأتيني، ثم شئت لقتلته بسهم».

رابعا: إنذار العدو بمقاتلته قبل بداية المعركة

كما تقرر في عدة مواضع من هذا البحث أن الاسلام كان يهدف باستمرار إلى حماية الإنسان وعدم الإضرار به واتباع كل السبل النبيلة لبلوغ الغاية دون إراقة

---

(1) هويا: قطعة منه

(2) في شرح المواهب «فضربت بيدي على يد الذي عن يميني، فأخذت بيده فقلت: من أنت ؟» قال: معاوية بن أبي سفيان، ثم ضربت بيدي على يد الذي عن شمالي فقلت: من أنت ؟ قال: عمرو بن العاص.

(3) الكراع. الخيل.

الدماء ولهذا نجد الإسلام قد أوجب على المسلمين بألا يفاجئوا أعداءهم بالحرب وألزمهم ألا يبدأوا القتال إلا بعد إظهار الدعوة وإقامة الحجة لمدة ثلاثة أيام متتالية وبحيث لا يبدأ القتال إلا في اليوم الرابع ما لم يعاجل العدو بالقتال أو كان الجيش قليلاً فيجوز في الحالة هذه لجيش المسلمين المبادأة بالقتال.

ويخيّر الأعداء في هذا الانذار بين ثلاثة أمور:

أ ـ إما الاسلام

ب ـ الجزية عن يد

جـ ـ القتال.

قال خليل «ودعوا للإسلام ثم جزية وإلا قوتلوا وقتلوا»[1].

وبه قال الشافعية والأحناف والحنابلة، بيد أنهم اختلفوا في تكرار الإنذار من عدمه وذهب المالكية والأحناف إلى وجوبه قال الدسوقي علي خليل «ودعوا وجوباً للإسلام ثلاثة أيام بلغتهم الدعوة أم لا ما لم يعاجلونا بالقتال قوتلوا»[2].

وقال أبو يوسف «لم يقاتل رسول الله ﷺ قوما قط فيما بلغنا حتى يدعوهم إلى الله ورسوله.. وحدثني عطاء بن السائب عن أبي البختري قال: لما غزا سلمان المشركين من أهل فارس قال: كفوا حتى أدعوهم كما كنت أسمع رسول الله ﷺ يدعوهم، فأتاهم فقال: إنا ندعوكم إلى الإسلام فإن أسلمتم فلكم مثل ما لنا وعليكم مثل ما علينا، وإن أبيتم فاعطونا الجزية عن يد وأنتم صاغرون وان أبيتم قاتلناكم. قالوا أما الإسلام فلا نسلم وأما الجزية فلا نعطيها. وأما القتال فإنا نقاتلكم. فدعاهم كذلك ثلاثاً فأبوا عليه، فقال للناس انهدوا إليهم»[3].

وبعض العلماء ذهب إلى أبعد من ذلك حين اشترط ألا تبدأ المقاتلة حتى يقتل الكفار واحداً من المسلمين لما جاء في الحديث «أن رسول الله بعث معاذا في سرية

---

(1) حاشية الدسوقي على خليل ج 2 ص 176

(2) حاشية الدسوقي على خليل ج 2 ص 176 أنظر المغنى لابن قدامة ج 8 ص 348—368

(3) الخراج لأبي يوسف ص 191

وقال لا تقاتلوهم حتى تدعوهم فإن أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدؤ وكم فإن بدؤ وكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً ثم اروهم ذلك القتيل وقولوا لهم هل إلى خير من هذا سبيل فلأن يهدي الله تعالى على يديك خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت»[1].

وأخيراً «استقر القانون الدولي العام على مبدأ الإنذار قبل بداية الحرب وهو بهذا قد يلتقي مع الإسلام في ذلك إلا أن الإسلام اكتفى بأن يكون الانذار مشافهة على حين اشترط القانون الوضعي أن يكون الإنذار مكتوباً»[2].

بيد أن هناك فرقاً بيّناً بين الشريعة والقانون ويظهر هذا الفرق في كون أوامر الشريعة ملزمة على حين أن أوامر القانون الدولي العام لا تكتسي صفة الإلزام.

وترتيباً على هذا فإن الجيش الإسلامي الذي يدخل بلداً معيناً دون إنذار طبقاً لما هو مقرر في الشريعة يكون آثما باتفاق ويرى فريق من العلماء وجوب الدية لمن قتل من الكفار قال الماوردي «فإن بدأ بقتالهم قبل دعوتهم للإسلام وإنذارهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتا ضمن ديات نفوسهم وكانت على الأصح من مذهب الشافعي كديات المسلمين»[3].

وقال الدسوقي على خليل لا تجب عليهم الديات ويكتفى بالاستغفار[4]، وبذلك قال الأحناف[5] والحنابلة[6] في حصول الإثم دون الدية.

خامسا: سلوك المسلمين أثناء المعركة

كان الرسول ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصيته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر

---

(1) المبسوط ص 31

(2) أنظر القانون الدولي العام لسامي جنينه ص 627

(3)) الأحكام السلطانية للماوردي ص 38

(4) حاشية الدسوقي على خليل ج 2 ص 177

(5) المبسوط ج 10 ص 30

(6) المغنى لابن قدامة ج 3 ص 362

بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا»[1].

وجاء في السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني أن الخليفة الأول أبا بكر الصديق عندما بعث يزيد بن أبي سفيان على جيش فخرج معه يمشي وهو يوصيه فقال أيا خليفة رسول الله أنا الراكب وأنت الماشي فإما أن تركب وإما أن أنزل، فقال أبو بكر رضي الله عنه «ما أنا الذي أركب ولا أنت بالذي تنزل. إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله ثم قال: إني موصيك بعشر فاحفظهن إنك ستلقى أقواماً زعموا أنهم قد فرغوا أنفسهم لله في الصوامع، فذروهم وما فرغوا له أنفسهم، وستلقى أقواماً قد حلقوا أوساط رؤ وسهم فاقلعوها بالسيف وهم الذين يحرضون الكفار على القتال قال تعالى ﴿فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم﴾[2] ولا تقتلن مولوداً ولا امرأة ولا شيخاً كبيراً، ولا تعقرن شجراً بدا ثمره ولا تحرقن نخلاً، ولا تقطعن كرماً ولا تذبحن بقرة ولا شاة ولا ما سوى ذلك إلا لأكل»[3].

قال خليل «ودعوا للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلوا إلا المرأة إلا في مقاتلتها والصبي والمعتوه كشيخ فان وزمن[4] وأعمى وراهب منعزل بدير أو صومعة بلا رأي وترك لهم الكفاية فقط» قال الدسوقي أي ما يكفيهم حياتهم على العادة . . . فإن لم يكن لهم ولا للكفار مال وجب على المسلمين[5].

ويستنبط مما تقدم ما يلي:

1— قصر القتل على الفئة المحاربة فقط.

2— وجوب الانذار يقابله النهى عن الغدر.

3— المثلة منهى عنها في الإسلام فهو بطبعه يحترم الإنسان حياً كان أم ميتاً.

4— ضرورة ترك المؤ ونة التي تكفي المسنين والرهبان طوال حياتهم ولو كان ذلك من بيت مال المسلمين.

---

(1) صحيح مسلم ج 12 ص 37

(2) سورة التوبة آية 12

(3) اسير الكبيري ج 4 ص 38—40

(4) الزمن بكسر الميم: العاجز.

(5) حاشية الدسوقي على الشرح الكبيرج 2 ص 176—177

5– جواز قتل المستشارين العسكرين ولو لم يشاركوا في الحرب بسيوفهم.
6– علة مقاتلة الكفار هي المحاربة والاعتداء ودفع الظلم ومن الظلم التحجير على العقول ومنعها من الاختيار بحرية.

فإذا كان هذا سلوك الاسلام في تعامله مع غيره فأخلاقه هذه هي التي جعلت من أعدائه الذين بهرتهم الحقيقة أن يدونوا اعترافاتهم في كتب التاريخ لتظل ناطقة بالحق وعلى مدار القرون وقد استخدم عارف بالإسلام مثل دوم ميكل آزين بلاسيوس وقائع التاريخ التي لا تدحض فاستنبط دليله في الغالب حتى من كتب المؤلفين البادية كراهيتهم للإسلام للأعين وانتهى الى النتيجة القائلة أنه لم يكن للقوة الغليظة والحرب غير شأن ثانوي تماماً في انتشار الإسلام. وهنالك مؤرخون آخرون حملوا على مسألة عدم التسامح الإسلامي قبل ذلك فأعربوا في نفوسهم بعبارات أكثر قوة قال: روبرتسن في تاريخ شارلكن «إن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين التسامح وغيرة التبشير فلما حملوا السلاح لنشر مذهب نبيهم أباحوا للذين لم يريدوا اعتناق هذا المذهب أن يبقوا متمسكين بدينهم».

وقال ميشو في تاريخ الحروب الصليبية منع محمد قواده من قتل الرهبان لأنهم رجال صلاة. ولما استولى عمر على القدس لم يمس النصارى بسوء ولما صار الصليبيون[1] سادة هذه المدينة المقدسة ذبحوا المسلمين بلا رحمة وأحرقوا اليهود.

وقال رئيس الدير لامشيو في كتابه رحلة إلى الشرق إن المحزن لدى الأمم النصرانية أن يكونوا قد تعلموا من المسلمين التسامح الديني الذي هو دستور الإحسان من شعب إلى شعب.

وأصرح من هذا كله ما جاء على لسان غوستاف لوبون فقد قال في حضارة العرب «لم تكن القوة عاملاً في انتشار القرآن قطعا. فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في المحافظة على دينهم، وإذا حدث ان اعتنقت الشعوب النصرانية دين غالبيهم فذلك لأن الفاتحين الجدد بدوا أكثر عدلاً نحوها مما كان عليه سادتها السابقون ولأن دين هؤلاء الفاتحين كان من البساطة البالغة ما لم تعرفها الشعوب النصرانية حتى

(1) مجالى الاسلام ص 40

ذلك الحين ولم يفرض القرآن بالقوة بل بالإقناع. . والإقناع وحده هو الذي كان عليه أن يجلب إلى اعتناقه الأمم التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول».

وبلغ من انتشار القرآن في الهند التي لم يكن العرب فيها غير عابري سبيل في الحقيقة أن زاد عدد أتباعه فيها اليوم على خمسين مليوناً، ومع أن الانجليز الذين هم سادة الهند الحقيقيون في ذلك الوقت يجهزون فيها جيشاً حقيقياً من المبشرين لتنصير المسلمين فإنه لم يعرف مثال ثابت واحد على التنصير كللت به جهودهم نجاحاً. ولم يكن انتشار القرآن في الصين أقل خطراً، فمع أن العرب لم يقتحموا أقل جزء من مملكة ابن السماء هذه فإن عدد المسلمين فيها يصل الى السبعين مليونا[1].

(1) كاردفو ومفكرو الاسلام باريس 1921 نقلا عن مجال الاسلام ص 39—40



الفصل الثالث

المعاهدات



المبحث الأول
احترام المعاهدات ومشروعيتها

الاسلام يحترم العهود ويبقى ملتزما بنصوصها ما دام الطرف الثاني ملتزماً بها، والباحث لا يجد مرة واحدة نكث فيها الإسلام عهداً من عهوده التي أبرمها مع غيره.

ومرد ذلك في الدرجة الأولى إلى النصوص الواردة في الكتاب والسنة التي تحرم ألبتة نقض العهود بدون موجب شرعي وتأمر بالوفاء بها ﴿يَـٰأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[1].

والآية تدل على أن الوفاء بالعهد من فرائض الإسلام ما دام العهد معقودا[2].

والشارع سبحانه يحث على العفاف والالتزام الأخلاقي في التعامل ويشير تعالى إلى أن الخروج عن هذه المبادىء تستوجب مقته وغضبه ﴿يَـٰأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾[3].

وهو أيضاً يجل المعاهدات لما فيها من حفظ للدماء وتربية للنفوس على صفة الالتزام حتى أنه أحاطها بسياج من الضمانات وجعلها سمة يعرف بها المؤمن الصادق. ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولٰكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملٰئكة والكتٰب والنبيين وءاتى المال على حبه ذوي القربى واليتٰمى والمسٰكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلٰوة وآتى الزكٰوة والموفون بعهدهم إذا عٰهدوا والصٰبرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين

---

(1) سورة المائدة آية 1

(2) تفسير المستشار ج 10 ص 184

(3) سورة الصف آية 2

صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾[1] .

وفي الوقت الذي يجعل فيه سبحانه مسؤ ولية العهد على المعاهد ﴿وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا ﴾[2] يجازيه لقاء هذا بجنته التي جعلها لعباده المتقين الصادقين ﴿والذين هم لأمـٰنـٰتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على صلواتهم يحافظون ، أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خـٰلدون ﴾[3] .

وكيف لا يكون هذا والله سبحانه قد جعل الوفاء بالعهود خلق الأنبياء والرسل عليهم السلام ﴿واذكر في الكتـٰب اسمـٰعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً﴾[4] .

وكان الرسول ﷺ المثل الأعلى في هذا الخلق قال عبدالله بن أبي الحماء (« بايعت رسول الله ﷺ ببيع قبل أن يبعث وبقيت له بقية فوعدته أن آتيه بها في مكانه ، فقال ﷺ «يا فتى لقد شققت على أنا هاهنا منذ ثلاث[5] أنتظرك»)[6].

وعن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال صالح النبي ﷺ المشركين يوم الحديبية على ثلاثة أشياء على أن من أتاه من المشركين ردّه اليهم ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه . . فجاء أبوجندل يحجل في قيوده فردّه إليهم[7] .

وإذا كان الله سبحانه قد جعل الوفاء بالوعود صفة المتقين جعل الخروج عن فضيلة الوفاء بها كالخروج من فضيلة الإنسانية ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ، الذين عـٰهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون﴾[8] .

---

(1) سورة البقرة آية 177
(2) سورة الاسراء آية 34
(3) سورة المؤمنون آية 8—11
(4) سورة مريم آية 54
(5) منذ ثلاث (أي ثلاث ليال) أي انه ينتظره هذه المدة وفاء بالوعد
(6) فقه السنة ج 3 ص 100
(7) شرح محتوى صحيح البخاري . جمع النهاية في بدء الخير والغاية للأزدي ص 18
(8) سورة الأنفال آية 56—57

«الذين عاهدت منهم» بدل من الذين كفروا أي الذين عاهدتم من الذين كفروا جعلهم شر الدواب لأن شر الناس الكفار وشر الكفار المصرون منهم وشر المصرين الناكثون للعهد (وهم لا يتقون) لا يخافون عاقبة الغدر ولا يبالون فيه من العار[1].

هكذا نرى كيف أن الـزمخشري يـوجه هـذا البيان الالهي لأولئـك الذين لا يحترمون العهود والمواثيق، إن الزمخشري رحمه الله الذي نجده يشدد مغلظاً القول ضد الذين لا يحترمون الوعود، إنما فعل ذلك في الحقيقة من باب الحرص والحث على الوفاء بالعهود لينفر كل مسلم من سلوك أمثال هؤلاء الذين وصفهم القرآن بصفات ونعوت لا ينبغي أن تكون من صفات المسلم أبداً.

هذا ولم يجعل الإسلام وفاء المعاهدين بعهودهم تدبيرا من تدبيرات السياسة أو ضرورة من ضروراتها التي تجوز فيها المراوغة عند القدرة عليها بل جعله أمانة من أمانات العقل والضمير وخلقا شريفاً يكاد الخارج عليه أن يخرج من آدميته ويسلك في عداد السائمةالتي لا ملامة عليها.

---

(1) الكشاف للزمخشري ج 2 ص 164



المبحث الثاني
الشروط الواجب توفرها في المعاهدة

أولا :ـ يجب ألا تخالف حكما شرعياً[1] من الأحكام المتفق عليها لأن الالتزام بالأحكام الشرعية واجب بنص شرعي يقول الرسول ﷺ «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط فقضاء الله أحق وشرط الله أوثق»[2].

ثانيا ـ الرضاء

ويمثل الركن الثاني في أي معاهدة إذ بدونه لا تكون كذلك وإنما تكون أمراً من قوي الى ضعيف وهذا لا صلة له بالمعاهدات لأن الإرادة تكون مسلوبة في هذه الحالة وبالتالي يكون كل ما بني عليها من تصرفات تقع باطلة لأنها نتجت عن إكراه والإكراه في كل الأعراف والشرائع مبطل للعقد.

ونورد كدليل على هذا المعاهدة التي عقدها ﷺ مع كفّار قريش في الحديبية لأنها تعبر بعمق عن مفهوم الرضاء في عهود المسلمين حيث جاء في هذه الوثيقة التاريخية ما يلي » قال: ثم دعـا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب رضوان الله عليه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال: فقال سهيل: لا أعرف هـذا ولكن اكتب باسمـك اللهم. فكتبها، ثم قال: اكتب هذا ما صالح عليـه محمد رسـول الله سهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو شهدت أنك رسول الله لم أقاتلك، ولكن اكتب اسمـك واسم أبيك. قال فقال رسول الله ﷺ: اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله سهيل بن عمر واصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين، يأمن فيهن الناس

---

(1) الخرشي على خليل ج 3 ص 174
(2) سيل الاسلام ج 3 ص 13

ويكف بعضهم عن بعض، على أنه من أتى محمداً من قريش بدون إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردوه عليه، وانا بيننا غيبة مكفوفة، وانه لا أسلال[1] ولا أغلال[2]، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه »[3] .

لقد برهنت هذه المعاهدة عن بعد نظر ووعي سياسي لا نظير له فقد استطاعت ان تحفظ دماء ورجالاً أسلموا وقدموا للإسلام في فتوحاته التالية خدمات يصعب تقدير نتائجها بدقة ، وما دخول كفار قريش في الإسلام يوم فتح مكة بالمئات إلا إحدى النتائج الخطيرة للمعاهدة ، ويعتبر دخولهم للاسلام مكسباً مادياً ظهرت دلالاته في السنين التالية للفتح ، وفي وقت كان يحسب فيه للفارس الواحد ألف حساب .

هذا من الناحية السياسية أما النظر إليها من الناحية الموضوعية (جانب الرضاء) وهو ما يهمنا في هذا المقام، فاننا نجدها آية في الحرص على حقوق الطرف الآخر لا سيما جانب من الرضاء ونستنبط هذا من خلال أوامره عليه الصلاة والسلام إلى علي كرّم الله وجهه أن يشطب كل عبارة لا يرتضيها الطرف الثاني حتى وإن كان هذا يمس المسلم في صميم مشاعره الدينية .

وحتى لا يظن ظان أن هذا الموقف ربما كان ناتجاً عن ضعف الاسلام أمام قريش في ذلك الوقت نؤكد أن الاسلام عندما أبرم معاهدته هذه كان من القوة ما يجعل في مقدوره اكتساح قريش بلا ريب وكانت قريش في المقابل قد أنهكتها الحروب ولا تستطيع الوقوف في وجه المسلمين والحيلولة دون بلوغ غاياتهم ولكنها نظرة رسول الانسانية البعيدة وحنكته السياسية الفائقة، ذلك الرسول الكريم الذي بعثه ربه رحمة للعالمين.

ثالثا:ـ أن تكون بينة واضحة لا لبس فيها ولا غموض حتى لا تؤول تأويلاً يكون مثاراً للاختلاف عندالتطبيق[4].

(1) الاسلال السرقة الخفية
(2) الأغلال الخيانة
(3) السيرة النبوية لابن هشام ج 2 ص 317
(4) فقه السنة ج 3 ص 101

لأن المعاهدات إنما شرعت لدرء المشاكل لا إلى زيادتها وما أكثر المشاكل التي نجمت عن المعاهدات والقرارات التي صيغت بعبارات غير محددة المعنى وقرار مجلس الأمن 242 خير دليل وذلك عندما صاغته بريطانيا بطريقة خبيثة حيث تركت كلمة الأرض غير محددة المعنى فيها اذا كانت منكرة ام معرفة وهي اللفظة في القرار التي تعتبر محوره ودعامته الأساسية وبالتالي فقداستطاعت بدهائها المعروف ان تميع الموقف كله الى يومنا هذا .

رابعا :ـ جعل البعض شرط الكتابة والتاريخ وموافقة الإمام وتحديد المدة من الشروط المستقلة ولكننا نرى أن ذلك كله يدخل في نطاق الشرط الأول ومن ثم فلا مسوغ لاعتباره شرطاً مستقلاً .



المبحث الثالث

أنواع المعاهدات

المعاهدات في الإسلام نوعان:

أ ـ معاهدات دائمة

ب ـ معاهدات مؤقتة

المعاهدات الدائمة

فالمعاهدة الدائمة والتي لا يجوز للإمام نقضها حتى ولو رأى مصلحة في ذلك ما لم يخالف الطرف الثاني بنود المعاهدة هي «عقد الذمة، وهو العقد الذي يحصل بين السلطة المسلمة وأهل الكتاب ونحوهم مقابل دفع ضريبة شخصية للتمتع بالحماية والإعفاء من بعض الواجبات في دار الإسلام»[1].

قال العلامة خليل «عقد الجزية إذن الإمام لكافر صح سباؤ ـ مكلف حر قادر مخالط لم يعتقه مسلم. سكنى غير مكة والمدينة واليمن[2] ولهم الاجتياز بمال»[3].

المعاهدات المؤقتة

وهي نوعان:

تكون مع عدد محصور، وهذا نوع من التعاهد الذي يحق لكل مسلم أن يجريه

(1) آثار الحرب في الاسلام للزحيلي ص 356

(2) وذلك لقوله ﷺ «لا يبقين دينان بجزيرة العرب»

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبيرج 6 ص 201

مع الكفار ويسمى الأمان، وسنتحدث عنه في المبحث التالي.

وتكون مع عدد غير محصور وهي الهدنة وتسمى «الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة».

وهي لغة: المصالحة

وشرعاً مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره سواء منهم من يُقرّ على دينه ومن لم يُقَرّ والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ ومعاهدته ﷺ عام الحديبية[1].

قال ابن عرفة (المهادنة وهي الصلح «عقد لمسلم مع الحربي على المسالمة أي المتاركة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام»)[2]

«وللإمام المهادنة لمصلحة إن خلا عن كشرط بقاء مسلم وإن بمال إلا لخوف ولا حد وندب ألا تزيد على أربعة أشهر»[3].

وليست العهود في الإسلام هي كل ما ذكرنا فقط الجائزة شرعا فقد تكون هناك عقود أخرى جائزة مثل معاهدات حسن الجوار والتجارة أو أي نوع من أنواع التعاقد الدولي لإقرار السلم وتبادل المنافع «فهي جميعاً في نظر الدعوة المحمدية عهود مقدسة هي مواثيق جعل الله عليها شهيداً وكفيلاً، لها حرمة دينية لا تسمح بالخديعة والتدليس والكذب»[4].

والتعريفات وأنواع المعاهدات التي ذكرناها تظل سليمة في رأينا ما دامت الحرب قائمة بيننا وبين الأعداء أما إذا حلّ السلم بين شعوب الأرض وأصبحت الدار واحدة تضم جميع الناس وتعود العلاقات في هذه الحالة إلى الأصل الذي قررناه وهو السلم وتنظم العلاقات وفقا لذلك.

---

(1) مغني المحتاج ج 4 ص 260

(2) الخرشي على خليل ج 3 ص 174

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 2 ص 206

(4) الرسالة الخالدة لعبد الرحمن عزام ص 146 انظر المعاهدة التي عقدها ارسول في يثرب بعد هجرته لها غير المسلمين هناك، راجع السيرة النبوية لابن هشام ج 1 ص 503

المبحث الرابع
نقض المعاهدات

كما تقرر أن المعاهدة تتم بين المسلمين وغيرهم وعلى هذا فقد تنقض من أحد الطرفين ولنحاول تسليط الضوء على مدى التزام كل جانب بالمعاهدة نصا وروحا.

أولا: نقضها من الجانب الاسلامي

الأصل في الشريعة بقاء المعاهدات إلى نهاية المدة المتفق عليها والمسلمون ملزمون بذلك طبقاً للشريعة ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾ حتى في حالات موت أو عزل الإمام فإن عهده لا ينقض وعلى من بعده الوفاء به لأن الإمام عقده باجتهاده فلم يجز نقضه باجتهاد غيره، كما لم يجز للحاكم نقض أحكام من قبله باجتهاده[1].

وهذا خاص بالمعاهدات المؤقتة فقط أما الدائمة فلا يجوز للمسلمين نقضها ولو رأوا مصلحة في ذلك، لأن عقد الذمةآكد لأنه يجب على الإمام إجابتهم إليه وهو نوع معاوضة وعقد مؤبَّد بخلاف الهدنة ولأن أهل الذمة في قبضة الإمام وتحت ولايته فلا يخشى الضرر كثيراً من نقضهم بخلاف أهل الهدنة فإنه يخاف منهم الغارة على المسلمين والضرر الكثير بأخذهم للمسلمين[2].

ويختلف عقد الذمة عن عقد الهدنة: فإن الأول لا ينتقض بنقض البعض له في حين أن عقد الهدنة ينتقض بذلك.

والمعاهدة المؤقتة لا تنتهي إلا بأحد أمور ثلاثة:

الأول: إذا انتهت مدة المعاهدة.

(1) المغنى لابن قدامة ج 8 ص 463

(2) المغنى لابن قدامة ج 8 ص 463

الثاني: اذا نقضها الطرف الثاني

الثالث: إذا بدرت منهم خيانة نحو المسلمين أو أقدموا على تصرف يرى فيه الإسلام مساساً بالدين وأهله. قال تعالى ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سوٰء﴾[1].

ولا بد للشرط الأخير حتى يكون سبباً في نقض المعاهدة ان تظهر أمارات تدل على الخوف لا لمجرد الوهم[2] لأنه قد يتبادر سؤ ال هاهنا مفاده كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة والخوف ظن لا يقين معه فكيف يسقط يقين العهد ظن الخيانة؟.

ويجاب عن هذا بأن الخوف هاهنا بمعنى اليقين كما يأتي الرجاء بمعنى العلم كقوله تعالى ﴿لا ترجون الله وقارا﴾[3].

كما أنه إذا ظهرت آثار الخيانة وثبتت دلائلها وجب نبذ العهد لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة وجاز إسقاط اليقين هاهنا بالظن للضرورة[4].

وبموجب هذا فإن التقدير في هذه الحالة متروك للإمام الذي له أن ينقض المعاهدة ويقاتلهم من جديد بشرط النبذ إليهم. وذلك بأن يظهر لهم نبذ العهد ويخبرهم إخبارا مكشوفاً بينا أنه قطع ما بينه وبينهم ولا يجوز له مناجزتهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منه والله سبحانه قد ذيل الآية محل الدليل بقوله ﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾[5] فالخيانة على هذا محرّمة شرعاً.

وعلى هذا ذهب جمهور الفقهاء الى عدم النقض إلا بأحد الشروطالمذكورة على حين رأى الأحناف جواز نقضها متى رأى الإمام مصلحة للمسلمين في ذلك[6]. ورأى الجمهور كما رأينا يستند الى الأدلة القطعية الناطقة بوجوب احترام العهود هذا مع ملاحظة أن رأي الأحناف لون من الاجتهاد الذي يراعي المصلحة، ولا يعد في

---

(1) سورة الأنفال آية 58

(2) مغني المحتاج ج 4 ص 262

(3) سورة نوح آية 13

(4) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 860—861

(5) راجع الكشاف للزمخشري ج 2 ص 165 وتفسير الطبري ج 6 ص 15—16

(6) السير الكبير لمحمد بن الحسن السيباني ج 5 ص 1697

الواقع خيانة، لأن المؤمن فطن كيّس.

نقض المعاهدات من الجانب الآخر

نقض الذمة

تنقض معاهدة أهل الذمة عند المالكية والحنابلة والشافعية اذا ارتكب الذميون مخالفة من المخالفات التالية:

أولا: قتال المسلمين

ثانيا: الامتناع عن دفع الجزية

ثالثا: التمرد على الأحكام الشرعية.

وخالف الأحناف واشترطوا لوقوع النقض بسبب من هذه الأسباب وجود قرينة خارجية تؤكد قدرتهم على مقاتلة المسلمين وإلاّ فلا.

كما تنقض عند المالكية والأحناف والحنابلة «بغصب حرة مسلمة وغرورها وتطلّع على عورات المسلمين وسب نبي بما لم يكفر به».

ويرى الشافعية بألا نقض بتلك الأمور إلا اذا اشترطت في المعاهدة.

جاء في مغني المحتاج «ولو زنى ذمي بمسلمة أو أصابها بنكاح أو دلّ أهل الحرب على عورة للمسلمين او فتن مسلماً عن دينه أو طعن في الاسلام او القرآن أو ذكر رسول الله ﷺ بسوء فالأصح أنه إن شرط بها انتقاض العهد انتقض وإلا فلا»[1].

نقض الهدنة

كما تقرر في بداية هذا المبحث ان الهدنة تنتقض بأمر من الأمور الثلاثة التي تحدثت عنها فيما سبق، يضاف إليها أنها تنتقض بكل ما ينتقض به عهد الذمة. لأن الهدنة ضعيفة إلى الحد الذي يمكن فيه نقضها لمجرد الخوف من أن العدو يستعد لقتال المسلمين. وهذا لا يكون سببا في نقض عهد الذمة ومعاهدة الهدنة تنقض أيضاً

---

(1) الدسوقي على حاشية الشرح الكبير ج 2 ص 205 مغنى المحتاج ج 4 ص 258 المبسوط ج 10 ص 85 وما بعدها المغنى لابن قدامة ج 8 ص 525

بنقض البعض لها ما لم يتبرأ البعض الآخر من فعل هؤلاء كتابة للإمام بينها لا تنتقض معاهدة الذمة إلا في حق من نقضها فقط.

والخلاصة أن العهود لا تنتقض إلا في إحدى الحالات التالية:

1 ـ اذا كانت مؤقتة بوقت أو محددة بظرف معين وانتهت مدتها وانتهى ظرفها.

2 ـ إذا أخلّ العدو بالعهد.

3 ـ إذا ظهرت بوادر الغدر ودلائل الخيانة.

المبحث الخامس

الآمان دليل مشروعيته

الأمان ضد الخوف، وأريد به هنا ترك القتل مع الكفار. . والعقود التي تفيدهم الأمن ثلاثة / أمان. وجزية. وهدنة لأنه إن تعلق بمحصور فالأمان أو بغير محصور فإن كان إلى غاية فالهدنة وإلا فالجزية وهما مختصان بالإمام بخلاف الأمان[1].

لقد ثبت الأمان في الإسلام بنصوص من القرآن والسنة نظراً لما فيه من مصلحة تعود على العقيدة ذاتها بالنفع حيث يحصل بالاحتكاك بين المسلمين والكفار أن يسمعوا كلام الله ويتفهموا شرعه الأمر الذي ينجم عنه دخول هؤلاء إلى الإسلام.

يقول تعالى ﴿وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾[2].

قال ابن كثير في توجيه هذه الآية «والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب وطلب من الإمام أو نائبه أماناً أعطي أمانا ما دام متردداً في دار الإسلام وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه»[3].

وفي المنار «أن المستجير يجار ويؤمن مهما يكن غرضه من الاستجارة»[4] وجاءت السنة القولية والعملية والتقريرية لتؤكد الأمان.

---

(1) مغنى المحتاج ج 4 ص 236

(2) التوبة آية 6

(3) تفسير ابن كثير نقلاً من تفسير المنار ج 10 ص 215

(4) تفسير المنار ج 10 ص 214

ـ ففي القولية «المسلمون تتكافأ دماؤ هم، وهم يد على من سـواهم ويسعى بذمتهم أدناهم[1] وقوله عليه السلام «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»[2].

ـ وفي العملية أعطى الرسول ﷺ الأمان الفردي «أخرج أحمد والحاكم وغيرهما عن ابن مسعود قال: جاء ابن النواحه وابن أثال ـ رسولا مسيلمة ـ إلى النبي. . فقال لهمـا أتشهدان أني رسـول الله؟ قالا نشهد أن مسيلمة رسول الله فقال رسول الله آمنت بالله ورسوله، لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما. . وفي لفظ آخر لولا ان الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما»[3].

ويؤخذ من هذا الحديث جواز أمان الرسل والدبلوماسيين والبعثات العلمية والاقتصادية وغيرها وكل ما يرى فيه الإمام مصلحة للإسلام والمسلمين.

وأعطى الأمن الجماعي كما حدث يوم فتح مكة فقد جاء في السيرة النبوية لابن هشام في سياق حديثه عن قصة إسلام أبي سفيان قال:

قال العباس: قلت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئاً. . قال: نعم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن[4] كما أعطى ﷺ أماناً فردياً لصفوان بن أميه يوم فتح مكة عندما حاول الهروب الى اليمن حيث أعاده عمر بن وهب وأمنه الرسول[5].

وأقرّ الرسول ﷺ جوار أم هانىء بنت أبي طالب حيث ذكرت. . . «أنه لما نزل رسول الله بأعلى مكة فرّ إليّ رجلان من أحمائي من بني مخزوم وكانت عند هبيرة بن ابي وهب المخزومي قالت: فدخل عليَّ عليٌّ بن أبي طالب أخي فقال: والله لأقتلهمـا فأغلقت عليهما باب بيتي، ثم ذهبت إلى رسول الله وهو بأعلى مكة فوجدته يغتسل من جفنه إن فيها لأثر العجين، وفاطمة ابنته تستره بثوبه فلما اغتسل أخذ ثوبه فتوشح به

(1) نيل الأوطار ج 7 ص 10
(2) نيل الأوطار ج 8 ص 30
(3) سنن أبي داود ج 3 ص 111 نيل الأوطان ج 8 ص 32
(4) السيرة النبوية لابن هشام ج 2 ص 403
(5) السيرة النبوية لابن هشام ج 2 ص 417

ثم صلّى ثمان ركعات من الضحى ثم انصرف إليّ فقال: مرحبا وأهلا يا أم هانىء، ما جاء بك فأخبرته خبر الرجلين وخبر علي فقال: قد أجرنا من أجرت وأمنا من أمنت فلا يقتلهما»[1].

وعن يحيى بن مالك عن رجل من أهل الكوفة «أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل جيش كان بعثه، أنه بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العلج[2] حتى إذا أسند في الجبل وامتنع قال رجل مطرس[3] يقول لا تخف فإذا أدركه قتله والذي نفسي بيده لا أعلم مكان واحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه»[4]

صفة التأمين

التأمين لازم بكل لسان عربياً كان أو غيره سواء فهمه المُؤَمَّن أم لم يفهمه، والاعتبار فيه هو ما فهمه المُؤَمِّن فإن أراد المُؤَمِّن التأمين ولم يفهمه الحربي فقد لزم الأمان وكذلك إن أراد به المؤَمِّن منع الأمان فظن الحربي أنه أراد التأمين فقد لزم من الأمان ألا يقتله بذلك الاستسلام وحكم الإشارة في ذلك حكم العبارة والكتابة لأن التأمين إنما هو معنى في النفس فيظهره تارة بالنطق وتارة بالكتابة وتارة بالإشارة فكل ما بين التأمين فإنه يلزم كالكلام[5].

وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «أيما رجل من العدو أشار اليه رجل بإصبعه إنك إن جئت قتلتك، فجاءه فهو آمن فلا يقتله»[6].

وبيان هذا في حديث الهرمزان «فانه لما أتى به عمر رضي الله عنه قال له: قال أتكلم بكلام حي أم كلام ميت؟ فقال عمر: كلام حي.. فقال: كنا نحن وأنتم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب، فإذا

---

(1) سيرة ابن هشام ج 2 ص 411
(2) العلج يطلق على الرجل من الفرس
(3) مطرس/أي لا تخف
(4) المنتقى للباجي ج 3 ص 172
(5) راجع المنتقى للباجي ج 3 ص 177 مغنى المحتاج ج 4 ص 186
(6) السير الكبير ص 264 ج 1

أعزكم الله بالدين وبعث رسوله منكم لم نطعكمفقالعمر أتقول هذا وأنت أسير في أيـدينا ؟ اقتلوه فقـال أفيم علمكم نبيكم ان تؤمنوا أسيـراً ثم تقتلوه ؟ فقال متى أمنتك ؟ فقال: قلت لي تكلم بكلام حي والخائف على نفسه لا يكون حياً، فقال عمر: قاتله الله أخذ الأمان ولم أفطن به»[1].

وقت التأمين

حتى يكون الأمان صحيحاً يجب ألا يقع تحت إكراه الظروف فالإسلام ينبذ الإكراه في جميع صوره لذلك فإن الأمان المعتد به هو الذي يحصل عليه المؤمَّن .

عندما لا يكون أسيراً أو ما في حكم الأسير فالتأمـين لازم ما لم يكن الحـربي مأسوراً أو في حكم المأسور ممن تيقنت غلبته وظهر الـظفر بـه[2] لأن المأســور من مشمولات الإمام فهو الذي يتصرف فيه طبقاً لمصلحة الإسلام.

صفة المؤمِّن

إن أمان المسلم العاقل جائز على أهل الإسلام كلهم عدلاً كان أو فاسقاً وقد جاز للفاسق أن يعطى الأمان بقوله ﷺ «يسعى بذمتهم أدناهم» لأن اللفظ إن كـان مشتقاً من الأدنى الذي هو الأقل كما قال تعالى: ﴿ولا أدنى من ذلك ولا أكثر﴾[3] فهو تنصيص على صحة أمان الواحد وان كان مشتقاً من الدنو وهو القرب كما قال تعالى: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾[4] فهو دليل على صحة أمان المسلم الذي يسكن الثغور فيكون قريباً من العدو وإن كان مشتقاً من الدناءة فهو تنصيص على صحـة أمان الفاسق لأن صفة الدناية به تليق من المسلمين[5].

واختلفوا في المرأة ولكننا نقول بجواز أمانها بدليلين عقلي ونقلي أما العقلي فإنه لما

(1) المنتقى للباجي ج 3 ص 177
(2) المنتقى للباجي ج 3 ص 177
(3) المجادلة 7
(4) النجم 9
(5) السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني 253 ج 1

كان في الأمان معنى النصرة وكل مسلم أهل ان يقوم بنصرة الدين ألا ترى أنه إذا تحقق فيه النصرة بالقتال على وجه يدفع شر المشركين سقط به الفرق عن جماعتهم فكذلك اذا وجدت منهم النصرة بعقد الأمان والصلح كان ذلك كالموجود من جماعة[1] المسلمين.

أما الدليل النقلي فقد ثبت ان زينب بنت رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبي العاص بن الربيع وأجاز الرسول أمانها قال ابن اسحاق وأقام ابن العاص بمكة وأقامت زينب عند رسول الله بالمدينة حين فرق بينهما الإسلام حتى إذا كان قبل الفتح خرج أبو العاص تاجراً إلى الشام وكان رجلاً مأموناً بمال له وأموال لرجال من قريش ابضعوها معه فلما فرغ من تجارته وأقبل قافلاً لقيته سرية لرسول الله فأصابوا ما معه وأعجزهم هارباً فلما قدمت السرية بما أصابوا من ماله أقبل أبو العاص تحت الليل حتى دخل على زينب بنت رسول الله فاستجار بها فأجارته وجاء في طلب ماله فلما خرج الرسول إلى صلاة الصبح فكبّر وكبّر الناس معه . . صرخت زينب من صف النساء : أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع قال : فلما سلّم الرسول من الصلاة أقبل على الناس فقال : أيها الناس هل سمعتم ما سمعت ؟ قالوا نعم . . قال : « أما والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء من ذلك حتى سمعت ما سمعتم إنه يجير على المسلمين أدناهم » .

ثم انصرف الرسول فدخل على ابنته فقال: «أي بنية أكرمي مثواه، ولا يخلصن إليك، فإنك لا تحلين له»[2].

وعن عمر رضي الله عنه قال: إن كانت المرأة لتأجر على المسلمين فيجوز ذلك . . أي . . تعطي الأمان للمشركين وفي رواية لتأخذ أي تأخذ العهد بالصلح والأمان وهكذا قالت عائشة رضي الله عنها: «إن كانت المرأة لتأخذ على المسلمين»[3].

وجاز أمان العبد والصبي لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال

---

(1) السر الكبير ص 253 ج 1
(2) السيرة النبوية لابن هشام ج 2
(3) السير الكبير ج 1 ص 255

«أمان المرأة والعبد والصبي جائز وتأول الإمام أبو حنيفه ذلك في العبد المقاتل لحديث الفضل الرقاش قال حضرنا أهل حصن فكتب عبد أمانا في سهم ثم رمى الى العدو فكتبنا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب: إنه رجل من المسلمين وإن أمانه جائز»[1].

وجاء تعليل الجواز في خطاب عمر رضي الله عنه بعلة الإسلام لا بكونه مقاتلاً أما أمان الزمن فباطل بالاتفاق.

حقوق المستأمن وواجباته

إذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان تقرر له ترتيباً على هذا حق المحافظة على نفسه وماله وأهله بشرط أن يكونوا جميعاً قد دخلوا معه في الأمان وبالشروط التي ذكرها العلماء[2] مع الاحتفاظ بسائر حقوقه ومصالحه المشروعة ما ظل متمسكاً بمبدأ الأمان كما لا يجوز أن يتعرض لأي سوء من تقييد للحرية كحبسه ما لم يخالف حكماً شرعياً.

وقد قرر الفقهاء أن المستأمن لو عاد إلى بلده دار الحرب فإن الأمان يكون قد سقط بالنسبة له فقط ويبقى سارياً بالنسبة لما له.

ويتعين عليه في مقابل هذا التقيد بقواعد الأمان والالتزام بأحكام الشرع الإسلامي فيما يتعلق بالمعاملات وحقوق العباد وألا يرتكب أي عمل من شأنه المساس بالأمن والنظام العام كأن يتحول إلى جاسوس مثلا فيعاقب والحالة هذه باعتباره جاسوساً ويلغى عقد الأمان الذي كان يتمتع به وتظل أمواله مصانة إلا إذا تحول إلى محارب ضد المسلمين ففي هذه الحالة يجب مصادرتها وتحويلها إلى بيت المال، وإذا قبض عليه يجري عليه ما يجري على أهل دار الحرب.

وحالات إقامة الأجانب في دار الإسلام في وقتنا الحاضر هي صورة من صور

---

(1) نفس المصدر السابق

(2) راجع حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 2

(3) مغنى المحتاج ج 4 الخرشي على خليل ج 3 المغنى لابن قدامه ج 8

الأمان وإن اختلفت من الناحية الشكلية .

ونخلص إلى أن هذه المبادىء القديمة في رعاية العهود بأنواعها لم تكن مثلاً نظرية بل كانت سلوكاً واقعياً في حياة المسلمين وفي صلاتهم بغيرهم وهي جزء لا يتجزأ من العقيدة وكما تقرر إن الخروج عن العهود يعتبر خيانة .

والنصوص صريحة في ذلك لا تحتمل خلافا :

﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾[1]

---

(1) سورة الأنفال آية 58



الفصل الرابع

أصل العلاقات الدولية على ضوء القانون الدولي



المبحث الأول

القانون الدولي العام ومصادره

التعريف بالقانون الدولي العام

تشغل قواعد القانون الدولي مكاناً هاماً من مجموعة القواعد للمجتمع الإنساني. بل هي تمثل في رأي الكثيرين مكان الصدارة في هذه المجموعة، وذلك لخطورة المسائل التي تعنى بها بالنسبة للجماعات البشرية المختلفة.

لذا فتحديد مركز هذه القواعد داخل نطاق النظام القانوني لمختلف الجماعات البشرية هو إذن من أولى المسائل التي يتعين على المشتغل بالقانون الدولي الإلمام بها.

ولقد نشأت قواعد القانون الدولي نتيجة لاشتراك شعوب العالم في تكوين ما يسمى بالمجتمع الدولي. ولقد تأثرت تلك القواعد في مبادئها لظروف المجتمع الدولي واحتياجاته[1].

وباتباع التفريع التقليدي للنظام القانوني الذي تسير عليه أية جماعة بشرية منظمة، تجد أن هذا النظام يتفرع إلى فرعين رئيسيين هما القانون الداخلي والقانون الخارجي. ويطلق على الأول القانون الدولي الخاص، على حين يطلق على الثاني القانون الدولي العام والذي يعنينا في دراستنا هو القانون الدولي العام لأن مجاله العلاقات بين الدول ولكن القانون الدولي الخاص مجال العلاقات بين الأفراد المختلفي الجنسية داخل دولة واحدة.

---

(1) الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 7 وفي ذات المعنى ص 17 القانون الدولي العام للدكتور علي الصادق ابو هيف.

التعريف

وقد اختلف الفقهاء في تسمية القانون الدولي العام، فالبعض عرّفه بأنه «مجموعة القواعد التي تنظم علاقات الدول فيما بينها وتحدد حقوق كل منها وواجباتها»[1]. ومنهم من ذهب الى أنه «مجموعة القواعد العرفية والاتفاقية التي تعتبرها الدول المتمدنة ملزمة لها في تصرفاتها المتبادلة»[2].

كما عرّفه لورنس بأنه «القواعد التي تحكم تصرفات جماعة الدول المتمدنة فيما بينها من المعاملات»[3].

ورأى بعضهم أنه «مجموعة القواعد التي تحدد حقوق الدول وواجباتها في علاقاتها المتبادلة»[4].

ومن الفقهاء من يطلق على القانون الدولي العام اسم قانون الشعوب، وهناك تسميات أخرى استعملها بعض الكتاب للدلالة على قواعد القانون الدولي.. فسماه جروسيوس قانون الحرب والسلام، وسماه ميكال فيور قانون الجيش البشري، وسماه ميجل القانون السياسي الخارجي.

ويمكن الأخذ بما ذهب اليه جمهور الفقهاء من أن القانون الدولي العام هو القانون الذي يشتمل على مجموعة من القواعد والمبادىء القانونية المنظمة للعلاقات الدولية والمحددة لحقوق وواجبات كل منها.

أما الرأي الذي ذهب اليه بعض القانونيين المعاصرين في تعريفه للقانون الدولي.. «بأنه مجموعة القواعد الملزمة المنظمة للمجتمع الدولي»[5] فلا نعتقد أنه يتماشى مع القانون الدولي من الناحية العملية، ذلك أنه من المتعارف عليه عند فقهاء القانون الدولي.. أن صفة الإلزام فيه ضعيفة جداً إن لم تكن مفقودة أصلاً

(1) القانون الدولي العام للدكتور علي الصادق ابو هيف ص 18
(2) ق الدولي العام لاويتهايم الطبعة الثالثة ج 1 ص 1
(3) مبادىء القانون الدولي العام الطبعة السابعة ص 1 ولورنس
(4) القانون الدولي العام لفوشي الطبعة الثالثة ص 1
انظر القانون الدولي العام لابي هيف ص 17—18
(5) أصول القانون الدولي للدكتور محمد سامي عبد الحميد ص 7

ومن ثم فإن الجانب الإلزامي في القانون الدولي يعتبر من الأمور غير المتفق عليها عند الفقهاء .

ولم يقل بها إلا القليـل الذين ينظرون إلى القانون نظرة مثالية مجردة عن الواقع .

بين القانون الدولي العام والأخلاق والمجاملات الدولية

ثمة تفرقة لا بدّ من أن نشير إليها بين قواعد القانون الدولي العام وبين مجموعة أخـرى من القواعـد غير القـانونيـة تنظم تصـرفـات الـدول كقـواعـد الأخـلاق والمجاملات .

الأخلاق الدولية

هي مجموعة من المبادىء يمليها الضمير العالمي ويقيد بها تصرفات الدول ولكنها ليست ملزمة من الناحية القانونية ومنها على سبيل المثال لا الحصر وجوب استعمال الرأفة في الحروب ووجوب مراعاة الصدق والأمانة، وضرورة نجدة الدول التي تحل بها الكوارث . «إنها قواعد تتميز بأنها تعتمد فقط على الضمير العالمي وبأن مخالفتها لا تترتب عليها أي مسؤ ولية دولية»[1] .

أما القانون الدولي فإنه يراعي اعتبارات اقتصادية أو سياسية بـالاضافـة إلى الاعتبارات . . الأخلاقية، كما أن مخالفة أحكامه ترتب المسؤ ولية الدولية وتوقيع الجزاءات القانونية .

هذا ومن الملاحظ تأثر قواعد القانون الدولي العام بقواعد الأخلاق عن طريق اندماج هذه الأخيرة فيها كلما زاد شعور الدول بواجبها نحو المجتمع الإنساني ومثال ذلك اتفاقية جنيف 1864م[2]

---

(1) الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 17 ودروس في القانون الدولي العام للدكتور محمد سامي جنينه ص 12

(2) اتفاقيه الصليب الأحمر الخاصة بمواساة جرحى الحرب .

المجاملات الدولية

ويقصد بها مجموعة القواعد التي جرت الدول على اتباعها فيما بينها رغبة في توثيق علاقاتها وإظهارا لودها وحسن نواياها ومراعاة اعتبارات اللياقة بمحض إرادتها بإتيانها عملا غير ملزمة بالقيام به قانوناً او امتناعها عن عمل غير ملزمة بالامتناع عنه قانوناً.

مصادر القانون الدولي العام

نتناول في هذا المبحث تحديد المصادر للقانون الدولي العام، ونعني بها مجموعة الوسائل أو الطرق التي تنشىء القواعد القانونية الملزمة للدول.

ومن المتعارف عليه عند فقهاء القانون الدولي أن عملية إنشاء القواعد القانونية الدولية لا ترتبط بسلطة تشريعية منظمة وإنما تعتمد على مساهمة الدول نفسها في إنشاء تلك القواعد ويترتب على ذلك بالضرورة أن المصادر الرسمية للقانون الدولي يجب أن تنحصر بالدرجة الأولى في الوسائل التي تكشف عن قواعد قانونية بصورة أو بأخرى.

ولما كان أساس القانون الدولي العام هو الرضاء العام وجب أن تنحصر مصادره فيما يرتكز على رضاء الدول[1]. ومصادر القانون الدولي العام تتفاوت من حيث صفتها وقوة مدلولها فهناك المصادر الأصلية التي يرجع إليها أولا لتحديد القاعدة القانونية ومؤداها.

وهناك مصادر ثانوية يستعان بها للدلالة على وجود القاعدة ومدى تطبيقها.

ولقد عددت المادة الثامنة والثلاثون من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية مصادر القانون الدولي العام والنظام الأساسي لهذه المحكمة له أهمية خاصة من حيث أنه قد ألحق بميثاق الأمم المتحدة سنة 1945م، وانضمت إليه جميع الدول الأعضاء في تلك المنظمة فضلاً عن دول أخرى انضمت صراحة لنظام المحكمة دون أن تنضم الى

---

(1) دروس في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 19
الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابو هيف ص 19
الوسيط في القانون الدولي العام للدكتور محسن الشيشكلي ص 90

عضوية الأمم المتحدة كسويسرا مثلا .

لقد ميّزت المادة المشار إليها آنفاً بين نوعين من المصادر الأصلية والاحتياطية .

أولا : المصادر الأصلية

وهي التي يرجع إليها لاكتشاف القواعد القانونية الدولية لمعرفة مضمونها والتي حددتها المادة الثامنة والثلاثون كما يلي :

أ ـ الاتفاقات الدولية العامة والخاصة التي تضع قواعد معترفا بها صراحة من جانب الدول المتنازعة .

ب ـ العرف الدولي المقبول بمثابة قانون دلّ عليه تواتر الاستعمال .

جـ ـ مبادىء القانون العام التي أقرتها الأمم المتحدة .

ثانيا : المصادر الاحتياطية

وهي مصادر ثانوية لا تنشىء قواعد دولية ولكن يستعان بها للدلالة على وجود قاعدة من قواعد القانون الدولي ولمعرفة مدى وطريقة تطبيقها هي :

أ ـ أحكام المحاكم .

ب ـ مذاهب كبار المؤلفين في القانون العام .

ولقد جاء في الفقرة الثالثة من المادة الثانية والثلاثين ما يلي :

لا يترتب على النص المتقدم ذكره (في الفقرة الأولى من المادة 38 السابق الإشارة إليه) أي إخلال بما للمحكمة من سلطة الفصل في القضية وفقا لمبادىء العدل والإنصاف متى وافق أطراف الدعوى على ذلك .

هذا ومن الواضح ان الترتيب الوارد في المادة 38 لمصادر القانون يجب أن يتبع حينما تبحث المحكمة عن القاعدة الواجبة التطبيق . فالقاعدة المقرَّرَة في المعاهدة يجب أن تطبق قبل البحث عن وجود عرف دولي ، والقاعدة العرفية يلزم اتباعها قبل اللجوء الى مبادىء القانون العام وكل هذه المصادر الأصلية أقوى من المصادر الاحتياطية .

المصادر الأصلية للقانون الدولي العام

أولا : المعاهدات

وهي اتفاقات تبرمها الدول في شأن من الشئون الدولية وهي نوعان :

أ ـ المعاهدات العقدية.

ب ـ المعاهدات الشارعة.

وفيما يلي لمحة موجزة عن كل منهما:

(1) المعاهدات العقدية

وهي الاتفاقات التي يتم إبرامها بين دولتين أو عدد محدود من الدول بشأن أمور تتصل بمصالح الدول الأطراف بها.

ومنها المعاهدات التجارية والثقافية ومعاهدات الصداقة والتحالف[1]. . ولا يتعدى أثر هذه المعاهدات الى غير الدول الموقعة عليها لأنها ذات طبيعة خاصة ولا يعد هذا النوع من المعاهدات مصدراً لقواعد عامة التطبيق ولكن يعتبر مصدراً لالتزامات قانونية فقط في علاقات أطراف المعاهدة.

على ان هذه المعاهدات قد تكون من الأدلة على ثبوت العرف ومن العوامل المساعدة على تكوينه .

فمعاهدات تسليم المجرمين وهي معاهدات خاصة هي التي تثبت القاعدة العرفية الثابتة اليوم التي تمنع تسليم اللاجئين السياسيين وذلك بسبب تكرار النص في هذه المعاهدات الخاصة على عدم جواز تسليم اللاجىء السياسي فهذا النص المكرر في معاهدات خاصة كان عاملاً أساسياً في تكوين القاعدة العرفية القاضية بتحريم تسليم اللاجىء السياسي[2] .

---

(1) الوجيز في القانون الدولي العام للأستاذ محمد حافظ غانم ص 21
القانون الدولي العام للدكتور ابو هيف ص 27

(2) الوسيط في القانون الدولي العام ص 114 للدكتور محسن الشيشكلي. دروس فق القانون الدولي العام للدكتور محمود سامي جنينه.

(2) المعاهدات الشارعة

وهي تلك المعاهدات التي تعقد بين عدد من الدول في أمور تهم المجتمع الدولي ويكون هدفها تنظيم علاقة دولية عامة.

وهذه المعاهدات تتضمن إنشاء قواعد عامة ومجرّدة لحكم علاقة دولية تتصل بمصالح المجتمع الدولي كله.

وتكون أمثال هذه المعاهدات مفتوحة لانضمام الدول التي ترغب في الانضمام اليها ولم تكن طرفاً فيها من قبل. وهي مفتوحة ايضا لانسحاب الدول منها، وقد علل بعض الفقهاء تسمية هذه المعاهدات بالشارعة لأنها تعتبر بمثابة محاولات للتشريع.

ومن أمثلة هذه المعاهدات معاهدة القسطنطينية التي عقدت في 20 أكتوبر 1888 لتنظم الملاحة في قناة السويس أو المعاهدات التي تنظم وضع البعثات الدبلوماسية كمعاهدة فيينا سنة 1969م. او تلك التي تضع قواعد خاصة بالحرب او الحياد كتصريح لندرا البحري أو بالتنظيم الدولي كميثاق سان فرنسيسكو الذي أنشأ الأمم المتحدة في 26 يونيو 1945م.

والمعاهدات الشارعة تنشىء قواعد دولية جديدة مقبولة بصفة عامة من الدول أو تدوّن قواعد استقرت في العرف الدولي ويوجد بها عادة نص خاص يبيح الانضمام اليها من جانب الدول غير الموقعة عليها كما سبق ايضاحه.

ولقد أكدت اتفاقية فيينا سنة 1969م لقانون المعاهدات، ان القاعدة التي تقررها المعاهدة قد تلزم الدول غير الأطراف باعتبارها قاعدة عرفية[1]. واذا تضمنت المعاهدة عرفاً عاماً مستقراً ثابتاً فالعرف الذي تتضمنه ملزم بذاته لجميع الدول فقد جاء في المادة 40 من مشروع لجنة القانون الدولي[2].

المادة 40« الالتزامات المقررة في قواعد أخرى في القانون الدولي لا تؤثر في بطلان المعاهدة او إنهائها او الغائها او الانسحاب منها او وقف العمل بها بالتطبيق لهذه

---

(1) الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 22

(2) الوسيط في القانون الدولي العام للدكتور محسن الشيشكلي ص 113

المواد.. أو أحكام المعاهدة في واجب أي دولة في أداء التزاماتها المقررة في المعاهدة التي تكون خاضعة لها طبقاً لأية قاعدة أخرى في القانون الدولي».

العرف كمصدر من مصادر القانون الدولي العام

يعد العرف مصدراً أساسياً لقواعد القانون الدولي العام، وهو أكبر المصادر وأغزرها مادة.. ولم يزل لقواعد العرف أهمية كبرى في مجتمع لم ينظم بعد التنظيم الكافي هو المجتمع الدولي «إنه لا توجد حتى اليوم سلطة تشريعية فوق الدول لتضع قواعد القانون الدولي بشكل مكتوب صريح»[1].

ويتكون العرف الدولي بنفس الطريقة التي يتكون بها العرف الداخلي[2] أي ينشأ نشوءا طبيعياً كنشوء القانون في المجتمعات لتنظيم سلوك أفراده ظاهرة اجتماعية ترتبط بضروريات الحياة.

ولهذا فقواعد القانون الدولي العام الأساسية الكبرى إنما وضعتها حكمة الأجيال وشاع الاعتقاد لدى أعضاء الجماعة الدولية بوجوب الاذعان لها وقد كان ذلك عن طريق العرف[3].

عناصر العرف أو شروط وجود العرف

للعرف الدولي عنصران:

الأول: عنصر مادي، وهو تكرار اتباع الدول لقواعد معينة لحكم علاقة معينة.. فيثبت بذلك ان ثمة قاعدة أصبحت مقبولة من المجتمع الدولي، وحتى يمكن إثبات ذلك لا بد من مراجعة سلوك الدول وتحديد السوابق التي طبقت فيها تلك القاعدة. والسوابق الدولية تستفاد من أنواع مختلفة من التصرفات. فقد تكون السوابق الدولية تصرفات تأتيها الحكومات نفسها في علاقاتها الدولية «ومن هنا وجب

(1) الوسيط في القانون الدولي للشيشكلي ص 146

(2) القانون الدولى العام لأبي هيف ص 53

(3) الوجيز في القانون الدولي العام لمحمد حافظ غانم ص 83

لمعرفة العرف الدولي استقراء سلوك الدول ومراجعة المراسلات الدبلوماسية والوثائق الدبلوماسية الأخرى الصادرة عن رؤساء الدول والهيئات الأخرى المشرفة على علاقات الدول الخارجية وكذلك المعاهدات الثنائية والجماعية التي تكشف عما تجري عليه الدول في علاقاتها»[1].

الثاني: وقد تنشأ عن تصرفات غير دولية كتكرار النص على قاعدة دولية في التشريعات الداخلية للدول المختلفة من قوانين ولوائح أو في القرارات والتعليمات الوطنية التي يستفاد منها انصراف نية الدول الى تطبيق قاعدة دولية.

كما تنشأ عن تصرفات وقرارات تصدر عن المنظمات الدولية سواء كانت عالمية أو اقليمية ويجب ان يطرد استعمال القواعد العرفية وتطبيقها من جانب الدول لكي تصبح مستقرة وثابتة خلال فترة من الزمن، وعلى أية حال لا يوجد تحديد للفترة الزمنية اللازمة لنشوء العرف الدولي فهذه الفترة قد تطول أو تقصر على حسب ظروف نشوء كل قاعدة عرفية ومن المتفق عليه اليوم ان السابقة السلبية تسهم أيضاً في تكوين العرف كالسوابق الايجابية. ولقد أشارت محكمة العدل الدولية بوضوح الى السابقة السلبية في قضية اللوتس الشهيرة عندها قالت «اذا كان الامتناع عن عمل قد أملاه شعور بأن هذا الامتناع واجب قانوني فعند ذلك يبدأ وجود القاعدة العرفية»[3].

وقد قررت محكمة العدل الدولية في قضية الامتداد القانوني لبحر الشمال سنة 1969م. ضرورة وجود اعتراف عام بوجود القاعدة العرفية فلا بد ان تنشأ بين عدد كبير من الدول وتوافق عليها صراحة أو ضمناً بعدم اعتراضها على القاعدة المنبثقة. وبهذا تستقر تلك القاعدة وتصبح لكل أفراد المجتمع الدولي ولا يمكن لدولة ان تحتج بعد ذلك بعدم اشتراكها. متى تكون العرف كما تلزم بها الدول الحديثة التي لم تكن موجودة وقت نشوء القاعدة والى جانب القواعد العرفية ذات الصفة العالمية توجد قواعد عرفية اقليمية تنشأ في محيط عدد محدود من الدول ولا تلزم الدول الأخرى

---

(1) الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 24/القانون الدولي لأبي هيف

(2)الوسيط في القانون الدولي العام للدكتور محسن الشيشكلي ص 124

(3)الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 25

كالجرف القارى الأمريكي الذي تبقى آثاره محصورة في نطاق الدول التي صدرت عنها السوابق .

الركن المعنوي

وهو اعتقاد الدول بوجوب تطبيق القاعدة على سبيل الإلزام القانوني فعنصر الاعتقاد بضرورة أو بإلزام أو بقانونية التصرف هو المعيار الذي يعول عليه في تمييز القاعدة العرفية عن قواعد المجاملات الدولية .

ولقد أشارت المادة 38 من النظام الأساسي للمحكمة الدولية الى العنصر المعنوي حينها اشترطت أن يكون العرف مقبولاً بمثابة قانون دلّ عليه من تواتر الاستعمال . . . كما ثبتت محكمة العدل الدولية في قضية الملجأ سنة 1950م أهمية مراجعة السوابق التي يستند عليها لاثبات العرف لمعرفة ما اذا كانت الدول قد طبقت القاعدة لاعتقادها بأنها قاعدة قانونية ملزمة أو انها أتت مجرد مجاملة دولية .

ولهذا يجب ألا تعتبر سابقة صالحة لتكوين العرف تصرفاً قصدت به دولة مجاملة أخرى تحسيناً للعلاقات التي تربط بينها وألا تعتدّ بغير السوابق التي يستفاد منها اعتقاد الدولة أنها ملزمة بالتصرف على هذه الصورة وإن دلّت السابقة على امتناع دولة عن القيام بعمل ما فيجب ان يكون مصدر الامتناع عائداً الى اعتقادها بوجود التزام قانوني يفيد الامتناع.

مبادىء القانون العامة

كمصدر من مصادر القانون الدولي العام أشارت المادة الثامنة والثلاثون الى مبادىء القانون العامة التي أقرتها الأمم المتحدةواعتبرتها مصدراً أصلياً للقانون الدولي العام كمبدأ المسؤولية التعاقدية او المسؤولية التقصيرية ومبدأ سقوط الحق والتملك بمضمون المدة الطويلة وغير ذلك من المبادىء . . القانونية العامة الثابتة التي تأخذ بها جميع التشريعات في البلاد المتمدنة . .

فمثل هذه المبادىء بما لها من صفة العموم وبما توحي به من روح العدالة ليست

قاصرة في تطبيقها على العلاقات الفردية وإنما هي قابلة للتطبيق ايضا على العلاقات الدولية .

ولقد طبقت محكمة العدل الدولية الدائمة مبادىء القانون العـامة في قضيـة مصنع توزوف سنة 1937م بين المانيا وبولندا فقررت انه لا يجوز وفقا لمبادىء القانون العامة ان يدّعي أحد الأطراف (بولنده) ان الطرف الآخر (المانيا) قد أخلّ بالتزام مفروض عليه . إذا كان الطرف الأول قد لجأ الى طرق غير مشروعة لمنع الطرف الثاني من تنفيذ التزامه[1] .

ومن أمثلة ذلك الحكم الذي صدر من المحكمة في قضية مضيق كورفو بتاريخ 19 أبريل 1949م بمناسبة النزاع بين البانيا وانجلترا، فقد قررت المحكمة انه يجوز الالتجاء في المسائل الدولية الى وسائل الاثبات غير المباشرة المقبولة في جميع النظم القانونية وذلك إذا تعذّر الالتجاء لوسائل الاثبات بسبب الرقابة التي تفرضها دولة ما على إقليمها .

ومن الطبيعي ان هذه المبادىء تطبق إذا لم يكن هناك مبدأ آخر مقرر في معاهدة أو عرف دولي .

المصادر الثانوية

وتشمل أحكام المحـاكم ومذاهب كبـار المؤلفين في القـانون العـام كمصدر استدلالي يساعد على جلاء غوامض القانون ومبادىء العدالة والانصاف كمصدر احتياطي غير وضعي يكمل نواقص القانون ويدخل عوامل انسانية على قوة تطبيقه اذا قبـل بذلـك الأطراف في النزاع ولقـد أضافت تجـارب تنظيم المجتمـع الدولي وتطورات القانون الدولي العام مصدراً ثانوياً مشتقاً لم يجر عليه النص في أحكام المادة 38 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية وهو يتجلى في قـرارات المنظمـات الدولية[2] .

---

(1) الوجيز في القانون الدولي للدكتور محمد حافظ غانم ص 31

(2) الوسيط في القانون الدولي العام للدكتور محسن الشيشكلي ص 164

أولا : القضاء الدولي

يقصد بالقضاء في هذا المجال مجموعة من المبادىء القانونية التي تستخلص من أحكام المحاكم الدولية.

والقضاء الدولي لا يعد مصدرا أصليا للقانون الدولي العام فهو لا يخلق قواعد جديدة لأن مهمة القاضي تقتصر على تطبيق القانون القائم ولأن الحكم الدولي لا يلزم إلا أطراف النزاع وذلك بالنسبة للنزاع المحكوم فيه فقط.

ومع ان السوابق القضائية الدولية غير ملزمة إلا انه من الممكن الرجوع اليها للاستدلال على ما هو قائم ويطبق قواعد القانون الدولي العام ولتفسير ما غمض منه.

وقد يستفاد من عمومية نص المادة 38 شموله لأحكام المحاكم الوطنية ولكن هذه الأحكام ليس لها حجة أمام المحاكم الدولية وإنما قد تساعد فقط في إثبات قاعدة عرفية ما[1].

ولقد أظهرت محكمة العدل الدولية الملحقة بالأمم المتحدة اهتماماً بالغاً بأحكام المحاكم الدولية وأشارت في كثيرمن أحكامها وآرائها الاستشارية الى مبادىء استقرت عليها محكمة العدل الدولية واللائحة التي كانت ملحقة بعصبة الأمم.

ثانيا : الفقه الدولي

إن القانون الدولي مدين منذ القدم بدراسات مجموعة كبيرة من العلماء تولوا شرح قواعده وبناء نظرياته المختلفة ومجموع ما نشر من أبحاث ومؤلفات هؤلاء العلماء يسمى (بالفقه الدولي) ومن البديهي ان الفقهاء لا يملكون من السلطة ما يكفي لفرض آرائهم على الدول ولهذا لا يعد الفقه مصدراً أصلياً للقانون الدولي العام بل هو مصدر احتياطي يرجع اليه للتعرف على القواعد الدولية وتفسيرها. .

غير أنه يجب الاحتياط عند الرجوع لأقوال الفقهاء لأنها كثيرا ما تكون مشبعة بالروح الوطنية ويكون الغرض منها تأييد السياسة الوطنية لدولة القضية.

---

(1) الوجيز للدكتور محمد حامد سلطان ص 32

مصادر أخرى للقانون الدولي

قواعد العدالة

فكرة العدالة من الأفكار التي لم يمكن حتى الآن تحديدها بطريقة واضحة وكثيراً ما يربطها الفقهاء بالحكمة من التشريع او بمبدأ حسن النية. ويمكن تعريف العدالة بصفة عامة بأنها «مجموعة من المبادىء المتوازنة يوصي بها العقل وحكمة التشريع وهي فكرة مرنة تختلف بحسب الزمان والمكان»[1].

ولجوء محكمة العدل الدولية الى مبادىء الانصاف والعدالة هو لجوء استثنائي محوط بشرطين أساسيين.

الأول انه لا بد من اتفاق الأطراف في النزاع على القبول الصريح بالحكم وفقا لمبادىء العدالة والانصاف.

الثاني إن محكمة العدل الدولية لها الخيار بأن تحكم او ترفض الحكم استنادا لمبادىء العدالة والانصاف رغم اتفاق الأطراف على تفويض المحكمة بالحكم بموجبها

قرارات المنظمات الدولية كمصدر للقانون الدولي

تأخذ المساهمة التشريعية للمنظمات الدولية عادة شكل قرارات ملزمة تصدر عن أجهزة المنظمة الدولية أوالأجهزة المتفرعة عنها في حدود اختصاصها.

ومن أمثلة ذلك القرارات التي تصدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في الشئون التنظيمية والادارية كالقرارات الخاصة بالعضوية وبالشئون المالية وشئون الموظفين وبالاقاليم الموضوعة تحت الوصاية وبانشاء وتنظيم قوات حفظ السلام.

أما التوصيات التي تصدر عن أجهزة المنظمات الدولية فلا يمكن رغم حيزتها الأدبية إصباغ الصفة التشريعية عليها إلا إذا كان هناك وجود اتفاق عام حول وجود مبادىء قانونية معينة او تؤكد وجود عرف دولي واجب الاحترام او تساهم في إنشاء

عرف دولي جديد[1].

ويتحفظ بعض الفقهاء بالنسبة للفكرة التشريعية لقرارات المنظمات الدولية على أساس ان موافقة الأعضاء بمنظمة دولية على قرار معين يخضع لاعتبارات دبلوماسية وتختلف عن الاعتبارات الواقعية التي تفرضها المصالح الوطنية على الدولة في علاقاتها الثنائية خارج المنظمة الدولية . .

---

(1) انظر الوسيط في القانون الدولي للتيشكلي. والقانون الدولي العام حافظ غانم.

المبحث الثاني

مفهوم الحرب في القانون الدولي العام

تمهيد

لقد كان العالم دائماً يعتبر مسرحاً للحروب وما تخلفه من خراب ودمار ومشاكل لا تحصى وما يعقبها من ثورات دامية وانقلابات، ومهما بذل من الجهد في التنقيب عن العهد الذهبي للسلام فمثلنا مثل من يبحث بمصباح مضيء في وضح النهار عن إنسان بكل ما تعنيه هذه الكلمة. .

الحرب: تلك الظاهرة الخطيرة التي لم تستطع البشرية التخلص منها حتى اليوم تعد من أكثر الظواهر في حياتنا تعقيداً، وقد ذهب المفكرون في تفسيرها الى مذاهب مختلفة حيث أرجعها بعضهم الى عوامل سياسية بينما رأى آخرون في أن الاقتصاد هو المحرك الرئيسي لها وقد اتجه فريق ثالث الى أبعد من هذا فجعلها وظيفة دائمة من وظائف الوجود الانساني ترجع الى طبيعة التكوين الانساني[1].

الحرب بين الأمس واليوم

لقد شهدت عصور الانسانية منذ بداية الانسان حتى عصرنا الحاضر حروباً متتالية الأمر الذي جعل الكتاب يقولون ان الانسانية لم تنعم بسلام حقيقي خلال عشرات القرون إلا في فترات لا تعدو القرنين او الثلاثة وعلى هذا فهم يرون ان الوضع الطبيعي في العلاقات الدولية هو الحرب والاستثناء هو السلام[2].

---

(1) الحرب في نطاق القانون الدولي للدكتور حامد سلطان ص 2 وما بعدها المجلة المصرية للقانون الدولي عام 68.

(2) أصول العلاقات السياسية الدولية للدكتور حمد سويلم العمري ص 32 ط 59

ولقد كانت الجندية منذ القدم وفي مختلف العصور المهنة النبيلة الممتازة وهي المدرسة التي درّبت العديد من الحكام ورجال الطبقة الارستقراطية ولم يعد الجيش اليوم مدرسة الفرسان والنبلاء، فإن حشود الملايين في الدول الصناعية الكبرى جعلت منه نوعاً من المؤسسات الحديثة وشركات الاحتكار لمعاونة الجماعة السياسية في تحقيق أغراضها في التسلط والاتساع والحروب الحديثة بأسلحتها الفتاكة والتي تأتي على كل شيء وتلحق الدمار في كل مكان دون تمييز بين محارب ومسالم وبين رجل أو طفل أو امرأة أو شيخ عجوز لا تهمها شجاعة ريتشارد قلب الأسد أو جوستاف ملك السويد أو صلاح الدين الأيوبي او السلطان محمد الفاتح وما تبكيه الانسانية هو فقدها لملايين الأرواح من خيرة ابنائها وأصلحهم للعمل والانتاج واحتمال بقاء الأقل صلاحية وقدرة على العطاء.

ويثور سؤال هل الحرب سنة الخليقة وهل السلام الدائم حلم؟[1]

وباستقراء أحداث التاريخ منذ بدء الخليقة حتى اليوم نجد ان الحرب كانت قاسماً مشتركاً للعديد من أحداث التاريخ المهمة، ولقد تحولت الحرب من مجرد ظاهرة لرفع أخطار الأعداء الى أعمال عدائية لا مبرر لها.. وقد استمر تمجيد الفروسية والجندية والحروب ليس فقط بالماضي وإنما استمر لغرض التوسع والاستعمار وتحقيق أطماع الساسة والحكام حتى اليوم ويتخذ الزعماء وقادة الجيوش من فكرة الصراع ومن كفاح الانسان في الحياة ذريعة للتأثير في الجماهير وتمجيد الحروب.

إن العنصر الحيوي لتكوين الدولة هو الحرب اما السلام الدائم فهو حلم وليس بالحلم الجميل والحرب سنّة الخليقة وتتجلى في الحرب أنبل فضائل الانسان وهي الشجاعة وانكار الذات.. والاخلاص للواجب والتقشف الى حد ان الفرد لا يتردد في التضحية بحياته وإذا عاش العالم بلا حرب لا يلبث ان ينزلق في هوة المادة[2].

وقال موسوليني في خطاب له في جماعات الفاشية بتاريخ 29 مارس 1939م: «السلام كلمة رنينها كرنين العملة الصعبة» وقال هتلر في كتابه كفاحي «ان الجيش

---

(1) هذه مقولة للقائد الألماني فون مولتك أحد بناة الوحدة الألمانية.

(2) العلاقات الدولية للعمري ص 35

البشري لم يرتفع شأنه إلا بكفاحه المستمر وإن السلام الدائم يقوده الى الاندثار».

وجاء في نشرة وزارة الحرب اليابانية عن الحرب في سنة 1934م «ان الحرب أم الخليقة والثقافة وان التنافس الدولي في سبيل سيطرة الدولة وسيادتها مثله مثل كفاح الفرد ضد خصمه ومنافسه وفي كلتا الحالتين تظهر الحياة الجديرة بالحياة وتتضح سريعة نتيجة الوثبات والحركة والنشاط العالمي وتبرز الثقافات وتترعرع».

والانسانية في خوفها من الحرب تستعد لها وتعيش حياة الشظف في السلام بمنع الكثير من الحاجات عن الناس استعداداً للمعركة وهكذا نظل خوفاً من الحرب في ذل الحرب ويحلل توينبي هذا الموقف فيقول «لا يبدأ فعل الحرب السيء في الظهور إلا حينما تبدأ الجماعة في تسخير إمكانياتها الاقتصادية وحسن استعدادها. . في استغلال مواردها الطبيعية وفي تنظيم قواها البشرية وعدد سكانها لغرض الحرب ومنذ تلك اللحظة يبدأ إله الحرب في إظهار بطشه ويتضح له انه الإلّه مولوخ الذي يفترس بانتظام مع زيادة قابلية لافتراس ثمرات الصناعة والذكاء الانساني مع مطالبته بالمزيد من القرابين والضحايا من الأرواح البشرية» [1].

ويذهب بعض المعاصرين الى أبعد من هذا حينما يقول «ان ظاهرة الحرب قابعة في جوهر السياسة في الانسان خالدة بخلوده» ومن ثم اختفائها مرهون بتدنيه الى طبيعة الحيوان أو بارتقائه الى ما فوق طبعه ويضيف ان ظاهرة الاندفاع الجماعي الى الحرب قابعة في وجدان الجماعات وأصلها في جوهر السياسة في الانسان ومن هنا كان ثباتها عبر شتى التغييرات التي تطرأ على الواقع الاقتصادي او الديموغرافي لتلك الجماعات او على الصور التاريخية للمجتمع السياسي اننا نحن البشر قد نؤمن بالسلام من حيث هو قيمة اخلاقية او جمالية ولكننا نضل مع ذلك نشتهي الحرب، وهي سوف لن تنتهي إلا بقيام الامبراطورية العالمية.

والسلام بمفهومه الأخلاقي والجمالي ليس من عالم العلاقات الدولية والعلاقات الدولية ما هي إلا علاقات ما بين الاعداء[2].

---

(1) الحرب والمدينة للمؤرخ توتيبي ص 15 نقلا عن أصول العلاقات السياسية الدولية للعمري ص 40

(2) مدخل في علم العلاقات الدولية للدكتور محمد طه بدوي ط 2 ص 89

نظريات حول الحرب

هناك حول الحرب نظريتان:
الأولى تقليدية.
والثانية حديثة.

ففي القانون الدولي التقليدي وحتى قيام عصبة الأمم المتحدة كان هناك عرف مستقل لا يعتبر الحرب جريمة ولا يعتبرها جزاء وكانت الدول ترى من حقها اللجوء الى الحرب لأي سبب تراه وكانت عندما تفعل ذلك تقدر الأمر على ضوء مصالحها ولا تعتبر الأمر إخلالا بالقانون الدولي[1].

وعلى هذا يصعب التفريق بين الحرب العادلة وغير العادلة لا سيما اذا عرفنا ان الحرب كانت تعتبر حقاً من حقوق الدولة ومن مطلقات سيادتها. وامام الدمار الشامل الذي أحدثته الحرب العالمية الأولى وملايين البشر الذين ضاعوا في محرقة هذه الحرب وما أحدثه التيار الديني والانساني جاءت نظرية جديدة قوامها الآتي:

لا تجوز الحرب ولا يمكن ان يسمح بها إلا كرد فعل على الإخلال بالقانون الدولي فالحرب على ما يقول بعض المحدثين «اذا لم تكن جزاء فهي جريمة»[2]. وعلى هذا اصطلح فقهاء القانون الدولي على ان الحرب متى كانت جزاء تكون عادلة وإلا فهي جريمة[3].

وقد كرست هذه القاعدة في ميثاق بريان كملوغ الذي انضمت اليه أكثر دول العالم ثم في ميثاق الأمم المتحدة الذي يضم أكثر دول العالم والذي أعطى لنفسه الحق بالسرايه على كل الدول في هذا الموضوع بالذات والفقرة السادسة من المادة الثانية من الميثاق التي يفسرها بعضهم بمبدأ إلزام الدول غير الأعضاء في الأمم المتحدة بالسير

---

(1) في القانون الوسيط الدولي للدكتور محسن الشيشكلي ج 1 ص 217

(2) القانون الدولي للدكتور علي الصادق ابو هيف طبعه 11 ص 782 انظر الوسيط للشيشكلي ج 1 ص 217

(3) هو الميثاق المعروف باسم ميثاق باريس المعقود سنة 1928 نسبة الى وزيري الدولتين صاحبتي الفكرة فيه وهي فرنسا والولايات المتحدة.

على مبادئها بقدر ما تقتضيه ضرورة حفظ السلم والأمن الدوليين.

فالحرب الجزاء إذن كما قررنا هي وحدها الحرب المشروعة اليوم وهي:

أولا: حرب الأمم المتحدة عندما تتخذ تدابير أمن جماعي وهذا ما يطلق عليه «الحرب أداة تنفيذية للقانون» أو الحرب عمل بوليسي من أعمال الأمن.

كما تعتبر الحرب الدفاعية مشروعة أيضاً متى كانت تحت رقابة الأمم المتحدة وبشروط ميثاقها. وقد جاء في ميثاق باريس ما يلي:

«إن الدول المشتركة فيه تعلن استنكارها الالتجاء الى الحرب لتسوية الخلافات الدولية ونبذها إياها في علاقاتها المتبادلة كأداة للسياسة القومية».

وإن جميع الخلافات والمنازعات التي يمكن ان تقوم بينها أيا كانت طبيعتها وأيا كان أصلها لا يجوز ان تعالج إلا بالوسائل السلمية[1].

ماهية الحرب

يرى البعض ان الحرب نضال بين القوات المسلحة لكل من الفريقين المتنازعين يرمي به كل منهما الى صيانة حقوقه ومصالحه في مواجهة الطرف الآخر وأن الحرب لا تكون إلا بين الدول أما النضال المسلح الذي يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما أو الذي تقوم به جماعة من الأفراد ضد دولة أجنبية فلا يعتبر حرباً ولا شأن للقانون الدولي العام به بل هو يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها باعتباره عملاً جنائياً معاقباً عليه.

كذلك لا يعتبر حرباً بالمفهوم الدولي النضال المسلح الذي يقوم به اقليم ثائر في وجه حكومة الدولة التي يتبعها او التي تقوم به إحدى الدول الأعضاء في دولة تعاهدية ضد الحكومة المركزية، إنما قد يخضع مثل هذا النضال لحكم الحرب الدولية إذا تطور الى قتال منظم وأصبح للثوار قوات نظامية تشرف عليها سلطة مسؤولة تمارس ما نسميها أعمال السيادة على الأقليم الذي في حوزتها وتسعى للاستئثار بالسلطة عليه في مواجهة الحكومة الأصلية وبشرط الاعتراف بهؤلاء الثوار بصفة المحاربين سواء

---

(1) انظر القانون الدولي العام لعلي الصادق ابو هيف ص 785

صدر هذا الاعتراف من الحكومة المذكورة او من حكومات الدول الأجنبية.

ويؤيد هذا الرأي بعض فقهاء القانون بقولهم «إن النضال المسلح لا يكون حرباً إلا اذا كان قائماً بين دولتين فتصادم القوى المسلحة التابعة لدولة مع أفراد لا يعتبر حرباً وإن كان فيما مضى لا يعترف بالحرب الخاصة وهي الحرب التي كان يقوم بها أفراد من تلقاء أنفسهم قبل دولة أجنبية[1].

وخلاصة القول ان الاتجاه الحديث يميل الى التوسع في مدلول الحرب بحيث يخضع لحكم الحرب الدولية كل قتال مسلح على نطاق واسع حتى ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة وفقا لقواعد القانون الدولي.

الحرب الباردة

وقد أصبح في عالم اليوم يعول عليها كثيراً للدور الخطير الذي تلعبه وللتشويش الذي تحدثه في نفسية المحارب وشعوب تلك الدول والحرب النفسية أو الباردة كما يسميها البعض تتخذ أشكالاً متعددة وتشمل كل أنواع الدس والدعايات المغرضة والمساعدات السرية والأحلاف العسكرية وتخطيط مناطق النفوذ والمناطق الاستراتيجية وما شاكل ذلك من فنون المكر الدولي[2].

كيف تبدأ الحرب

إعلان الحرب

نظراً لما تحدثه الحرب من تغيير في علاقات الدول المتحاربة فيما بينها من جهة وفيما بينها وبين الدول المرتبطة بها من جهة أخرى وما يترتب عليها من التزامات ونتيجة للدروس المستخلصة من الحروب السابقة وما أحدثته من دمار شامل للعالم فإن الأمم المتحدة تحاول جاهدة إيجاد الأنظمة التي يمكن بها تفادي الحروب المفاجئة.

---

(1) دروس في القانون الدولي العام للدكتور محمود سامي جنينه ص 27 القانون الدولي لأبي هيف 779

(2) المادة الأولى من اتفاقية لاهاي سنة 1907 منشور في القانون الدولي العام للدكتور علي الصادق ابو هيف ص 796

وعلى هذا تناول مؤتمر لاهاي سنة 1907 ضمن ما تناولـه كيف تبدأ الحـرب وانتهى في ذلك الى إبرام اتفاقية في شأنها «الاتفاقية الثالثة» تقرر فيها ما يأتي :-

أولا : يجب ألا تبدأ الأعمال الحربية إلا بعد إخطار سابق صريح لا لبس فيه ويكون هذا الاخطار إما في صورة إعلان حرب بسبب وإما في صورة إنذار نهائي ينص فيه على ان عدم إذعان الطرف الآخر للطلبات الواردة بالانذار يترتب عليه اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين[1] .

ثانيا : ويجب إبلاغ قيام حالة الحرب دون تأخر الى الدول المحايدة ولو تليغرافيا وان قيام الحرب لا ينتج أي أثر فيهم إلا بعد هذا التبليغ على انه ليس للدول المحايدة ان تحتج بعدم حصوله إذا ثبت انها علمت فعلا بقيام الحرب .

ويذهب احد فقهاء الدول المعاصرين الى ان المادة الأولى من الاتفاقية المشار اليها لم تنص على وجوب ان تمضي فترة بين الاعلان وبين بدء الأعمال الحربية وعلى ذلك فلا تمنع نصوص الاتفاقية من مفاجأة إحدى الدول الدولة الأخرى بالأعمال الحربية إذ ان لها أن تبعث الانذار وتتبعه مباشرة بالأعمـال الحربيـة «ويلاحظ ان الحكومة الهولندية طلبت اشتراط مرور أربعة وعشرين ساعة على الاعلان قبل ان تبدأ الحرب ولم تجب الى طلبها مما يؤيد إمكان ان تبدأ الحرب بعد الاعلان مباشرة» . [2]

ويرى بعض فقهاء القانون الدولي فيما يتعلق بصيغة الاعلان المنصوص عليه في المادة الأولى من الاتفاقية ان الواجب ان يكون كتابة مستندين في ذلك الى نص المادة الثانية التي توجب إبلاغ الدول المحايدة بخبر الحرب ولو بالتلغراف معنى هذا ان التلغراف في رأيهم يعتبر غير كاف في إعلان الحرب ، وإذا كان التلغراف يعتبر غير كاف فمن باب أولى الهاتف أو مشافهة . .

وهذا ما فعلته المانيا في الحرب العالمية الأخيرة مع جميع الدول التي هاجمتها وما فعلته اليابان عند تدمير الأسـطول الأمريكي في مينـاء بيرل هـارفر وبعض قـطع

---

(1) دروس في القانون الدولي العام للدكتور محمود سامي جنينه ص 29- القواعدالمتعلبقة بالمشاكل الدولية والحرب والحياة .

الأسطول البريطاني في المحيط الهادي.

ثالثا: وقد تبدأ الحرب بإنذار نهائي ويقصد به الاخطار الذي ترسله دولة لدولة أخرى تضمنه طلباتها الأخيرة وتجعل فيه قيام لحرب نتيجة لعدم إذعان الطرف الآخر لهذه الطلبات وتشترط اتفاقيات لاهاي السابق الاشارة اليها وجوب أن ينص في الانذار النهائي على ان الحرب تكون نتيجة عدم الإذعان للطلبات، فإذا لم ينص في الانذار على هذا ولم تذعن الدولة الأخرى وجب تطبيقا للاتفاقية إعلان الحرب من جديد قبل ان تبدأ الأعمال الحربية وقد حصل في الانذار الذي أرسلته المانيا الى روسيا والذي أرسلته انجلترا الى المانيا سنة 1914م ان قدمت طلبات معينة ولم ينص فيهما على ان عدم إجابة الطلبات يترتب عليها قيام الحرب ولهذا أرسلت كل من المانيا وانجلترا اعلانا بالحرب بعد ذلك.

رابعا: كما ان الحرب قد تقوم بدون سابق إنذار او اعلان من الدولة المعتدية الى الدولة المعتدى عليها إذا توافرت لديها نية قيام لحرب وذلك نتيجة لأعمال حربية تقوم بها تلك الدولة إزاء الدولة التي أعلنت الحرب.

فإذا وجهت دولة أعمالا عدائية قبل دولة أخرى وكان في نيتها ان تكون هذه الأعمال أعمالا حربية اعتبر ان الحرب قد قامت فعلا بين الدولتين من تاريخ البدء بهذه الأعمال الحربية وكذلك يعتبر ان الحرب قد قامت ولو لم يكن في نية لدولة ان تعتبر أعمال الإكراه التي أوقعتها أعمالا حربية إذا رأت فيها الدولة الأخرى التي استعملت طرق الإكراه ضدها انها أعمال حربية وهذا يتضح إما صراحة من إعلانها ترى في الأعمال التي وقعت عليها أعمالا حربية او ضمنا اذا هي ردت أعمال الإكراه التي وقعت بالقوة المسلحة واستمر النضال بين الدولتين ومثل هذا ما فعلته اسبانيا سنة 1898 من اعتبارها تدخل الولايات المتحدة في شئون كوبا وإنكارها لسيادة اسبانيا في حكم إعلان حرب عليها[1].

ويلاحظ انه وإن كانت الدولة التي تبدأ الحرب دون إعلان او إنذار سابق يعتبر إخلال منها بقواعد القانون الدولي العام غير ان وقوع هذا الإخلال لا يمنع من القول

(1) دروس في القانون الدولي العام للدكتور محمود سامي جنينه ص 30

بقيام حالة الحرب فعلا بما يترتب على ذلك من آثار ونتائج.

والجدير بالملاحظة هنا ان المواد من 12 الى 15 من عهد العصبة بالنسبة للدول الأعضاء فيها وما تقرره من وجوب الالتجاء الى السبل السلمية او المجلس في فض المشاكل المعلقة بينهما.

ومن ثم يرى القانونيون الدوليون ألا تعلن إحداها الحرب في هذه الحالة إلا بعد فوات ثلاثة أشهر على قرار الحكم أو تقرير المجلس ويتعين في هذه الحالة ألا تعلن حالة الحرب على الدولة التي قبلت بالقرار أو الحكم أو التقرير.

القواعد المنظمة للحرب

ينصب الموضوع في القديم والحديث على نوع الأسلحة التي يجوز استعمالها وعلى الموقف من ممتلكات وأموال العدو «التدمير والإحراق والإغراق والنهب» وعلى السلوك مع المقاتلين من الأعداء وغير المقاتلين منهم وسنحاول عرض الموضوع من خلال رؤ ية فقهاء القانون والاتفاقات الدولية المعقودة في هذا الشأن.

أولا ـ في الأسلحة

تطرح اليوم وبشكل ملح استعمال بعض أنواع الأسلحة (أسلحة الدمار الشامل) جرثومية، كيماوية، ذرّية، هيدروجينية، نيترونية، ومدى أحقية الدول في استعمال هذه الأسلحة.

من المسلم به ان الغرض من الحرب هو قهر قوات العدو المقاتلة لاخراجه من المعركة لذلك يجب ألا تتعدى الوسائل المستعملة في الحرب ما يلزم في تحقيق هذا الغرض وألا تكون مشوبة بالقسوة وأعمال همجية او متنافية مع الشرف، وقد أقرّت الدول ذلك وسجلته في الاتفاقات المختلفة التي أبرمتها لتنظيم الحرب. من ذلك ما جاء في التصريح الذي أصدرته الدول الأوروبية في سانت بطرس برغ سنة 1868 «من انه لما كان تقدم المدنية يجب ان يؤ دي الى تخفيف ويلات الحرب بقدر الامكان وبما ان الغرض الذي ترمي اليه الدول المحاربة من الحرب هو إضعاف القوات العسكرية

للعدو وهو ما يتحقق بإخراج أكبر عدد من رجاله من القتال فإن استعمال أسلحة تزيد دون فائدة من آلام هؤلاء الرجال أو تجعل موتهم حتمياً يعتبر تعدياً لهذا الغرض ومخالفاً لمبادىء الانسانية[1].

كذلك تقرر المادة 22 من لائحة لاهاي للحرب الذرية انه «ليس للمتحاربين ان يختاروا دون حد الوسائل التي تضرّ بالعدو».

وسائل العنف غير المشروعة في الحرب البرية

على الدول المتحاربة ان تمتنع عن الأعمال الآتية باعتبارها أعمالا غير مشروعة يعرض إتيانها لها للمسئولية والقصاص.

أولا: استعمال أسلحة او مقذوفات تزيد دون فائدة من آلام المصابين وفي خطورة إصابتهم وقد تعهدت الدول في تصريح سانت بطرس برغ سنة 1868 بعدم استعمال قذائف قابلة للانفجار او محتوية لمواد ملتهبة او حارقة يقل وزنها عن أربعمائة غرام.

ثانيا: استعمال رصاص متفجر من شأنه ان ينتشر أو يمتد بسهولة في جسم الانسان وهو المعروف باسم الرصاص «دمدم»[2].

ثالثا: استعمال قذائف تنتشر منها غازات خانقة او ضارة بالصحة[3].

رابعا: استعمال السموم من أي نوع وبأي وسيلة سواء كان ذلك بنشرها بواسطة مقذوفات خاصة او بوضعها في المقذوفات العادية او بدسها في موارد المياه أو المؤن.. او غير ذلك، وتعتبر في حكم السموم من حيث التحريم. «الوسائل البكتريولوجية (أي نشر المكروبات الناقلة لأمراض أو أوبئة أو دسها في موارد المياه أو مؤن وغيرها»[4].

---

(1) القانون الدولي العام لأبي هيف ص 810 المادة 32 من اتفاقية لاهاي.
(2) تصريح لاهاي في 29 يوليو 1899 ومعاهدا واشنطن سنة 1933م وتصريح جنيف 17 يونية 1925م.
(3) المادة 23 من لائحة لاهاي وتصريح جنيف سنة 1925م
(4) المادة 23 من لائحة لاهاي وتصريح جنيف سنة 1925م.

حقوق وواجبات المحاربين قبل العدو

من المسلّم به أنه يتعيّن في حالات الحرب التفرقة بين الأشخاص المحاربين من الطرفين والرعايا المدنيين الذين لا يحملون السلاح وذلك من حيث المعاملة الواجبة لكل فريق منهما.

أولا : المعاملة الواجبة للمقاتلين :

لا يتمتع الجندي المقاتل بأية حقوق في مواجهة عدوه سوى التزام العدو بمراعاة قواعد الحرب وعدم استخدامه الوسائل غير المشروعة وفيما إذا ألقى الجندي سلاحه سواء بالتسليم أو وقوعه في الأسر أو سقوطه مريضاً أو جريحاً او قتيلاً فلم يعد في هذه الحالة للعدو ان يستمر في اعتدائه عليه، وإنما يترتب عليه في مثل هذه الحالات واجبات تقضي بها الانسانية ويؤكدها العرف وتفرضها المعاهدات / واجبات قبل الأسرى - واجبات قبل الجرحى والمرضى - وواجبات قبل القتلى.

أما الأشخاص الملحقون بخدمة القوات المقاتلة من غير المحاربين والذين يقومون بمهمة خاصة كأفراد الهيئات الصحية وموزعي التلغراف والبريد وغيرهم ممن يقدمون خدمات مماثلة فلا يجوز مهاجمتهم أو الاعتداء عليهم لأنهم ليسوا من المقاتلين[1].

أسرى الحرب

تخضع معاملة أسرى الحرب في الوقت الحالي للقواعد التي وضعتها لائحة لاهاي للحرب[2] البرية واتفاقية جنيف المبرمة في 12 أغسطس 49 بشأن معاملة الأسرى.

من يؤخذون كأسرى حرب :

أولا : أفراد القوات المقاتلة والأشخاص الملحقون بخدمة هذه القوات ممن يتولون أعمال الجيوش الادارية والمالية، ومنهم أفراد القوات المتطوعة وأفراد الشعب

---

(1) المادة 24 وما بعدها من اتفاقية جنيف سنة 1949م نقلا عن القانون الدولي العام لأبي هيف ص 817

(2) انظر المواد من 4 الى 20 من لائحة لاهاي للحرب البرية.

القائم في وجه العدو إذا توافرت فيهم الشروط السابقة.

ثانيا: الأشخاص الذين يتبعون القوات المقاتلة للقيام بعمل تجاري يتصل بها أو بمهمة خاصة دون ان يعتبروا جنودا كبائعي المأكولات ومتعهدي توريد الجيوش ومراسلي الصحف وهؤلاء لهم الحق في أن يعاملوا كأسرى حرب بشرط ان يكون لديهم تصريح خاص من السلطة التي يتبعونها.

ثالثا: رئيس دولة العدو ووزرائها وكبار موظفيها الذين يتولون مهام رئيسية لها اتصال بالنشاط الحربي وذلك إذا عثر على أحدهم في ميدان القتال او دائرته[1].

أولا : المعاملة الواجبة لأسرى الحرب

يخضع أسرى الحرب مباشرة لحكومة الدولة التي وقعوا في أسر قواتها وليس للقوة التي قامت بأسرهم، ويجب ان يعاملوا وفقا لمبادىء الانسانية وأن يكفل لهم الاحترام اللازم وتمكينهم من الاحتفاظ بأشيائهم الخاصة ولا يجوز حبسهم إلا للضرورة القصوى في أماكن مأمونة.

كما يراعى في معاملتهم مركز كل منهم العسكري اوالاجتماعي ان كانوا من غير القوات المسلحة وتعامل النساء بالرعاية الواجبة لجنسها على ان تمنح كافة المزايا المقرّرة للرجال.

تشغيل الأسرى

يجوز تشغيل الأسرى من الجنود دون الضباط ومن في حكمهم في الأشغال التي تتفق مع مؤهلاتهم ودرجاتهم ولا يجوز ان تكون مرهقة او لها علاقة بالأعمال الحربية.

الإفراج تحت شرط

يجوز الإفراج عن أسرى الحرب بناء على وعد منهم بألا يعودوا الى حمل السلاح وبشرط أن يكون قانون بلدهم يبيح لهم ذلك، وعليه ألا يعود الى حمل السلاح وليس

---

(1) المادة 6 من لائحة لاهاي والمواد 49 و75 من اتفاقية جنيف.

لدولته ان تلزمه بأداء أي عمل يتنافى مع وعده ويترتب على أخلافه بهذا الوعد أن يفقد الحق في المعاملة كأسير حرب اذا ما وقع مرة ثانية في الأسر[1].

ثانيا : الجرحى والمرضى

أقرّت اتفاقية جنيف 1864 المعدلة بمعاهدة سنة 1916م ثم باتفاقية سنة 29 وأخيرا باتفاقية 12 أغسطس 1949 م مبدأ حماية الجرحى والمرضى الذين يصابون في ميدان القتال وضرورة العناية بهم ورعايتهم أيا كانت جنسيتهم.

وتوجب الاتفاقية على الدولة التي تضطر الى ترك الجرحى والمرضى أن تبقي معهم بعضا من أفراد هيئتها الصحية وبعضاً من المستلزمات الطبية.

ويعتبر الجرحى والمرضى الذين يقعون في أيدي العدو أسرى حرب تنطبق عليهم القواعد التي أقرّها القانون الدولي[2]. كما تنص اتفاقية جنيف في المواد من 23 الى 24 على وجوب حماية المنشآت الصحية الثابتة أي المستشفيات ووحدات الاسعاف المتنقلة من كل اعتداء وكفرض على كل من المتحاربين احترامها وعدم التعرض لها مادامت لا تستعمل في أعمال ضارة بالعدو وكذلك تتناول الاتفاقية افراد الهيئة الصحية ورجال الاسعاف من أطباء وصيادلة او ممرضين وغيرهم من الأشخاص المكلفين بالعمل في المستشفيات او في وحدات الاسعاف وتقرر وجوب حمايتهم واحترامهم في كل الظروف. .

وتتخذ المنشآت والمباني والوحدات المخصصة لجرحى ومرضى الحرب شارة مميزة لها من الصليب الأحمر فوق سطح أبيض.

ثالثا : القتلى

على الدول المتحاربة واجبات نحو القتلى تتمثل في ان تمنع العبث بأشلائهم وسلب ما يكون معهم . . من نقود أو أشياء أخرى وان تعمل على إعادتها الى ذويهم، والتحقق من شخصياتهم وإرسال كشوف بأسمائهم الى الدولة الأخرى مرفقا بها

---

(1) المواد من 1 الى 12 من لائحة لاهاي والمادة 21 من اتفاقية جنيف.

(2) المادة 14 من اتفاقية جنيف سنة 49 لجرحى ومرضى الحرب نقلا عن القانون الدولي لأبي هيف ص 822

جميع أشيائهم الشخصية.

كما تقوم بدفنهم بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم[1].

المعاملة الواجبة لغير المقاتلين

بيّنا في ما تقدم ان الحرب نضال بين القوات المقاتلة لكل من طرفيها وانه لا يتصف بصفة العدو في مواجهة كل منهما سوى أفراد هذه القوات القادرين على القتال ومن ثم تجوز مهاجمتهم وقتلهم وأخذهم كأسرى بحسب الأحوال.

أما الأفراد المدنيون من رعايا دولة العدو فلا يجوز للقوات المعادية المتقدمة في إقليمهم ان تقوم ضدهم بأي أعمال عدائية ماداموا يقفون منها موقفاً سلبياً.

«ولكن لا لوم على الدولة المحاربة اذا أصيب الأفراد المدنيون بأضرار في أشخاصهم او في أموالهم نتيجة الأعمال الحربية القائمة مادامت هذه الأعمال لم توجه ضدهم مباشرة ولم يتعمد فيها أذاءهم، كما يحدث عادة أثناء حصار وضرب إحدى المدن او القرى لحملها على التسليم، كذلك لا لوم على الدولة المحاربة اذا هي قامت باعتقال بعض سكان الاقليم ممن ترى في بقائهم أحراراً خطراً على قواتها أو مصالحها، كما أنه لا يجوز لها ان تعتقل من يصادفها من كبار موظفي الدولة العدوة[2].

خامسا: الاجهاز على الجرحى او القتلى او الاعتداء على من سلم من رجال العدو وأصبح أعزلاً لا يستطيع القتال[3].

وترتيباً على ما تقدم فإنه يحق للدول المتحاربة ان تستعمل كافة الأسلحة التي في حوزتها إلا ما كان منها داخلاً في نطاق التحريم التي نصت عليه اللوائح والاتفاقات الدولية وبما يضمن لهم تحقيق النصر اما استخدام الخداع غير المشروع والطرق

---

(1) المواد 16—17 من الاتفاقية المشار اليها.

(2) القانون الدولي العام للدكتور علي الصادق ابو هيف ص 824 طبعة 11

(3) المادة 23 من لائحة لاهاي والمادة الأولى من اتفاقية جنيف 1929 والمواد 7 وما بعدها من اتفاقية 1949م.

المنطوية على الغدر كالتظاهر بالتسليم الى العدو حتى اذا تقدم آمناً أخذ على غرة وأوقع به او استعمال شارة الصليب الاحمر لحماية إحدى المباني العسكرية او فوق قافلة تحمل مهمات حربية ومنها ايضا استعمال ملابس جنود العدو او أبـواقه او علمـه لامكانية الاندساس دون خطر بين صفوفه ويلاحظ بأنه اذا لجأ احد المحاربين الى هذه الوسائل ارتفعت عنه الحماية المقررة لأسرى الحرب وجاز محاكمتـه عسكريـاً وإعدامه.

(أنظر المادة 23 من لائحة لاهاي للحرب البرية).

التجسس

وقد تناولت لائحة لاهاي موضوع التجسس فعرّفت الجاسوس بأنه الشخص الذي يعمل في خفية او تحت ستار مظهر كاذب في جمع المعلومات أو محاولة ذلك في منطقة الأعمال الحربية لأحدى الدول المحاربة بقصد إيصال هذه المعلومات الى دولة العدو[1].

ولا يعامل الجاسوس إذا ما قبض عليه معاملة أسرى الحرب انما توقع عليـه العقوبة التي تقرّرها الدولة للتجسس وهي عادة عقوبة الاعدام. ولا يعتبر في حكم الجواسيس الأشخاص العسكريون الذين يدخلون غير متنكرين منـطقة الأعمـال الحربية لجيش العدو بقصد جمع المعلومات وكذا الأشخاص العسكـريون او غـير العسكريين الذين يقومون علنا بنقل الرسائل سواء لجيشهم أو لجيش العدو، والذين يشتغلون كواسطة اتصال بين وحدات الجيش أو بين أجزاء الاقليم المختلف[2].

القواعد الخاصة بحماية المدنيين

أضافت اتفاقية جنيف المبرمة في 22 أغسطس 1949 م لحماية الأشخاص المدنيين وقت الحرب أحكاماً جديدة في هذا الصدد وبغرض تدعيم هذه الحماية وجعلها

(1) المادة 29 من لائحة الحرب البرية.

(2) المادة 99 فقرة 2 من لائحة لاهاي للحرب البرية.

فعالة وتقع هذه الاتفاقية في 159 مادة وتنشر الحماية المقررة فيها على مجموعة سكان الدول المشتبكة في القتال وكذا على أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا سلاحهم، او الذين أقصوا عن القتال بسبب المرض او الجراحة او الحجز او لأي سبب آخر.

وتلتزم الدولة المحاربة التي يكون هؤلاء الأشخاص تحت سلطانها ان تعاملهم معاملة انسانية دون أي تمييز مجحف، وتحرم الاتفاقية صراحة ارتكاب عمل من الأعمال الآتية ضدهم:

(1) الاعتداء على حياة الأشخاص وسلامتهم الجسمانية بأية صورة من الصور.
(2) أخذ الرهائن.
(3) الاعتداء على كرامة الأشخاص.
(4) فرض عقوبات عليهم وتنفيذها دون محاكمات سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلاً نظامياً. ومحاطة بالضمانات القضائية الضرورية[1].

الحرب الحرية

قواعد الحرب البحرية

يشمل نطاق الحرب البحرية أعالي البحار والمياه الاقليمية لكل من الدول المتحاربة وكذا مياهها الوطنية المتصلة بالبحر كالخلجان الوطنية والموانىء والأحواض البحرية والقنوات وما شابه ذلك، ولا يجوز بأي حال ان تمتد العمليات الحربية البحرية الى المياه الاقليمية للدول المحايدة كذلك يحرم على الدول المحاربة ان تقوم بأي عمليات حربية في المناطق التي سبق ذكرها بمقتضى اتفاقيات دولية وضعها في حالة حياد ولو كانت واقعة ضمن إقليمها[2].

تضم قواعد الحرب البحرية مجموعة من الاتفاقيات والتصريحات العامة أولها تصريح باريس البحري في 16 أبريل 1856 فاتفاقيات لاهاي سنة 1907 فتصريح لندن البحري سنة 1909 فاتفاقية واشنطون في 6 فبراير 1922م فيما يختص بحرب الغواصات

---

(1) المواد 3 و13 من الاتفاقية انظر العلاقات الدولية لأبي هيف.
(2) انظر فوشي 2 رقم 1270 نقلا عن القانون الدولي العام لأبي هيف ص 837

وأخيراً اتفاق لندن البحري في 22 ابريل سنة 1930م خاص بالتعرض للسفن التجارية[1].

وسائل الحرب البحرية المشروعة وغير المشروعة

من البديهي ان الحرب البحرية تنفرد في وسائلها عن الحرب البرية لأنها تختلف في طبيعة عملياتها وميدانها عن الحرب البرية. ومن ثم فإنها تنفرد لذلك بمعدات حربية تتلاءم ومكان المعركة (البحار).

ولعله من أهم الوسائل البحرية الغواصات والطوربيد والألغام البحرية التي غالباً ما تكون العامل الحاسم في انتصار أي معركة بحرية وفيما يلي نتحدث في إيجاز عن القواعد التي يجب ان يخضع اليها استخدام هذه الوسائل.

أولا: الغواصات والطوربيد

تعد الغواصات من أخطر الأسلحة البحرية لما تمتاز به من قدرة على العمل وهي متخفية تحت سطح الماء وهي قادرة ايضا وبصاروخ واحد إغراق أكبر البوارج الحربية بما عليها من رجال وعتاد، وإدراكا من دول العالم الى خطورة هذا السلاح فقد اتفقت على تنظيم استعماله في اتفاقية تم عقدها سمّيت باتفاقية واشنطون في 6 فبراير سنة 1922 وفي معاهدة أخرى سمّيت باتفاقية لندن البحرية المبرمة في 22 ابريل سنة 1930م وتتلخص القواعد التي وضعتها هاتان الاتفاقيتان فيما يلي:

أ ـ يقتصر الاعتداء المفاجىء على السفن الحربية لدولة العدو دون السفن التجارية التي تحمل أشخاصاً غير مقاتلين.

ب ـ لا تجوز مهاجمة السفن الحربية التجارية إلا اذا رفضت الوقوف لاجراء الزيارة والتفتيش بعد إنذارها بذلك أو رفضت اتباع الطريق الذي يرسم لها في حالة وضعها تحت الحجز.

جـ ـ لا يجوز تدمير السفن التجارية الا بعد ضمان سلامة من عليها من الركاب

(1) وهي الاتفاقيات السادسة الى الثالثة عشر.

ورجال الطاقم بإنزالهم الى قوارب أو سفينة تستطيع حملهم في أمان الى الشاطىء مع مراعاة الظروف الجوية وحالة البحر.

د ـ إذا تعذر على الغواصة مراعاة تقدّم ولم يكن في مقدورها أسر السفينة فإنه يمتنع عليها تدميرها وعليها ان تتركها تسير في طريقها دون ان تعتدي عليها[1].

الألغـــام

الألغام البحرية

لا يجوز وضع الألغـام البحريـة في أعالي البحـار ويقتصر وضعهـا على الميـاه الاقليمية لكل من طرفي الحرب، وتنظم اتفاقية لاهاي الثامنة سنة 1907 استخدام الألغام البحرية وتضع عليه البنود التالية:

أ ـ يحظر وضع ألغام اوتوماتيكية غير مثبتة إلا أن يكون تركيبها، حيث تصبح غير خطرة بعد ساعة على الأكثر من وقت تركها.

ب ـ يحظر وضع الغام اوتوماتيكية مثبتة لا تفقد مفعولها بمجـرد إفلاتهـا من مكان تثبيتها.

جـ ـ يحظر وضع ألغام اوتوماتيكية امام شواطىء العدو وموانيه لمجرد تعطيل الملاحة التجارية.

د ـ يجب عند وضع ألغام اوتوماتيكية اتخاذ جميع الاحتياطات الممكنة لضمان سلامة الملاحة السلمية.

هـ ـ يجب عند نهاية الحرب ان تعمل كل دولة من جانبها كل ما في وسعها لرفـع الألغام التي وضعتها ويعلم كل من طرفي الحرب الطرف الآخر بمواقع الألغام التي بثها حول شواطىء هذا الطرف ليقوم برفعها في أسرع وقت[2].

---

(1) انظر شتروب 2 ص 508 ليفور رقم 955 فوشي 2 ص 398 و544 راجع نص اتفاقيتي واشنطون ولندن بشأن حرب الغواصات في مجموعة ليفور وشكلا ص 712، 1050 نقلا عن القانون الدولي العـام لأبي هيف ص 844

(2) انظر المواد من 1—5 الاتفاقية المذكورة في القانون الدولي لأبي هيف ص 844—845

ضرب الموانىء ومنشآت الدفاع

يسمح القانون الدولي العام بضرب الموانىء الحربية للعدو والترسانات والاستحكامات والقلاع الموجودة فيها والمحيطة بها وغيرها من منشآت الدفاع الساحلية التي يعتمد عليها العدو في المقاومة والتي يؤدي تدميرها الى اضعافها او القضاء عليها.

وفي المقابل لا يجوز ضرب الموانىء التجارية غير المحصنة والمدن والقرى والمباني الساحلية التي لا يوجد بها دفعات عسكرية.. وتجوز اتفاقية لاهاي ضرب هذه الأماكن في حالتين:

الأولى: إذا كان يوجد بها منشآت ومخازن عسكرية تستعمل كمستودعات للذخيرة او مصانع تقوم بتصنيع معدات عسكرية مما يحتاج اليه جيش العدو وفيما اذا كانت توجد بهذه الموانىء سفن حربية راسية بها.

الثانية: إذا طلب قائد القوات البحرية المرابطة اتجاه هذه الموانىء والأماكن الاستيلاء على بعض الموانىء اللازمة حالا لتموين هذه القوات ورفضت السلطات المحلية ان تمكنه من هذا الاستيلاء على ان يسبق اطلاق النار في هذه الحالة ايضا إنذار صريح لأجل يحدد[1].

وتوجب الاتفاقية انه يتوجب على الأساطيل المحاربة عند ضربها الموانىء ان تتحاشى بقدر المستطاع ضرب المباني والأماكن المخصصة للعلاج والعبادة والفنون والأعمال الخيرية والنصب التاريخية وما الى ذلك..

الحصار البحري

هو منع دخول وخروج السفن من والى شواطىء دولة العدو بقصد القضاء على تجارته الخارجية واضعاف موارده التي يستعين بها على استمراره في الحرب.

---

(1) المادة 1—2 من اتفاقية لاهاي السابقة.

السفن التي يجوز التعرض لها

من بين سفن الاعداء العامه والخاصة انواع معينة تتمتع بحماية خاصة ولا يجوز للدولة المحاربة ان تتعرض لها بالتدمير او الأسر، وقد ذكرت الاتفاقات المنظمة للحرب البحرية هذه السفن وبينت القواعد الواجب مراعاتها بالنسبة لها بعد ان استقر العرف الدولي على تمييزها عما عداها من سفن الأعداء وتشمل هذه السفن الأنواع التالية :

أ ـ السفن الصغيرة المخصصة للصيد الساحلي وتعفى من الضبط والمصادرة[1] .
ب ـ السفن التي تقوم برسالة دينية او علمية او خيرية .
جـ ـ سفن البريد ولا يجوز المساس بما تحمله من مراسلات بريدية .
د ـ سفن المستشفيات وترفع هذه السفن الى جانب علم دولتها علم الصليب الأحمر .
هـ ـ السفن التي تقوم بنقل الأسرى[2] .

الحرب الجوية

قواعد الحرب الجوية

إن الحرب الجوية على الرغم من ان سلاحها يعد من أخطر الأسلحة وأكثرها قدرة على حسم المعارك نظراً لما يتمتع به من قدرة هائلة على التدمير في أعماق أرض العدو وفي منأى عن المخاطر بالقياس الى الأسلحة الأخرى البرية والبحرية يلاحظ ان الوضع القانوني لهذه الحرب لم يتقدم في طريق التنظيم خطوة واحدة عما كان عليه قبل حرب 1914 ولم تتوصل دول العالم وحتى يومنا هذا الى أي اتفاق ينظم الحرب الجوية ويضع القواعد التي يجب ان يخضع لها هذا السلاح الخطير سوى تصريح لاهاي الذي يقضي بتحريم إلقاء قذائف ومفرقعات من المناطيد أو يماثلها سنة 1914م .

---

(1) المادة 3 من اتفاقية لاهاي الحادية عشر سنة 1907

(2) المادة 4 من اتفاقية لاهاي والمواد 1—2 من اتفاقية لاهاي الحادية عشر سنة 1907 راجع المواد 1 من اتفاقية لاهاي العاشرة سنة 1907 والمواد 22 وما بعدها من اتفاقية جنيف سنة 1949م .

وهذا التصريح لم يعد له أهمية حتى يفرض وجوده حتى الآن ذلك لأنه صيغ في وقت كانت فيه كلمة الحرب الجوية لا مدلول لها من الناحية العملية، وقد كانت الدول الكبرى المجتمعة في مؤتمر واشنطن سنة 1922م بمحاولة لوضع قواعد للحرب الجوية وشكلت لجنة لهذا الغرض ولكن المشروع من هذه اللجنة لم يقرّ من الدول في صورة اتفاق ملزم لها حتى قامت الحرب العالمية الثانية وانتهت، وبعد ان قام فيه سلاح الجو بدور في المعركة تضاءلت بجانبه جميع الأسلحة الأخرى[1].

وكما قلنا انه بالرغم من ان هذا السلاح يتقدم يوماً بيوم وأصبح في مقدور الطائرة الواحدة ان تدمر بما تحمله من قنابل فتاكة مدينة كبيرة كما حدث لمدينتي(نجازاكي وهيروشيما). . وكما يمكن ان يجري اليوم بصورة أكثر تدميراً للتطور السريع في إنتاج هذه القنابل التي تنذر بفناء البشرية.

وفي هذا أكبر دليل على ان الدول المالكة لهذه الأسلحة لا تريد ان تغل يدها في يوم من الأيام في ان تفعل ما تشاء ووقت تشاء وبهذا فقد رأينا ألا نتكلم عن الوسائل المسموح باستعمالها والمجربة في الحرب الجوية والتي جاءت في المشروع الذي لم يوقع الى هذا اليوم وما يجري بين الدول الكبرى من محادثات للحد من انتاج الأسلحة المدمّرة هو لون من النفاق السياسي وما زالت مصانع الأسلحة تنتج كل يوم صنوفاً مروعة لوسائل الدمار والفناء.

انتهاء الحرب

تنتهي الحرب بواحدة من الأمور التالية:

(1) توقف الحرب واستئناف الدولتين المتحاربتين ما كان بينهما قبل الحرب من علاقات سلمية.

(2) إخضاع احد المحاربين عدوّة إخضاعاً تاماً.

(3) تصريح رسمي يصدر من أحد الطرفين باعتبار الحرب منتهية غير منقوض من الجانب الآخر.

---

(1) راجع القانون الدولي العام للصادق ابو هيف ص 868

(4) اتفاق على إنهاء الحرب في معاهدة صلح يبرمها الطرفان[1].

المعاهدات في القانون الدولي

المبحث الأول من حيث الشكل[2]

أولا تعريفات: من المسلم به ان لكافة أشخاص القانون الدولي العام الحق في إبرام ما يشاؤ ون من اتفاقات وان لهذه الاتفاقات من القوة الملزمة ما يجعلها مصدراً للحقوق والالتزامات فيما يتعلق بالعلاقات القائمة بين أطرافها[3].

والمعاهدات بهذا الشكل هي اتفاق يكون أطرافه الدول أو غيرها من أشخاص القانون الدولي ممن يملكون أهلية إبرام المعاهدات ويتضمن الاتفاق إنشاء حقوق والتزامات قانونية على عاتق أطرافه، كما يجب ان يكون موضوعه تنظيم علاقة من العلاقات التي يحكمها القانون الدولي[4].

وقد جرى العمل على استعمال لفظي معاهدة واتفاقية كمترادفين وبالرغم من ان هناك من الاتفاقات الدولية ما يحمل التصريح او اعلان او بروتوكول: مثل تصريح باريس 1856 الخاص بالحرب البحرية وبروتوكول جنيف 1924 الخاص بتسوية الخلافات الدولية بالوسائل السلمية، ووجود ما يطلق عليه اسم عهد او ميثاق فإن هذه التسميات المختلفة لا تدل على شيء اللهم إلا على طريقة صياغة الاتفاق[5].

أما من الناحية القانونية فلا يختلف التصريح أو البروتوكول أو الميثاق عن المعاهدة او الاتفاقية سواء من حيث شروط صحة كل منها ونفاذها ومن حيث الآثار التي ترتبت عليها[6]. هذا وقد ذهبت لجنة القانون الدولي المتفرعة عن الجمعية

---

(1) دروس القانون الدولي العام ص 53 للدكتور محمود سامي جنينه
(2) أصول القانون الدولي العام للدكتور سامي جنينه المجلد الأول طبعه 72 ص 295
(3) الوحيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ط 1979 ص 419
(4) القانون الدولي العام للدكتور علي الصادق أبو هيف طبعه 11 ص 526
(5) القانون الدولي للدكتور حامد سلطان طبعه 1965 ص 211

العمومية للأمم المتحدة في تقريرها المنشور في يونيو 1962 الى ان المصطلحات الآتية :
معاهدة، اتفاقية، ميثاق، نظام، تصريح، بروتوكول، اتفاق، تسوية مؤقتة. . تعد مترادفة وتفيد معنى واحدا[1].

ولا يشترط في الاتفاق الدولي ان يكون مكتوباً او ان يتم وفقاً لاجراءات شكلية معينة فكل ما يشترط لذلك هو توافق ارادة الأطراف المتفقة على الالتزام به واتجاه نيتهم الخضوع بشأنه لقواعد القانون الدولي العام[2].

ومن ثم فقد تكون المعاهدة كتابة او شفاهة وقد تتم المعاهدة بالاشارة ومثال هذا النوع الأخير الاتفاقات القصيرة الأجل التي تعقد أثناء الحرب برفع راية المهادنة والراية البيضاء من أحد الطرفين المتحاربين والاجابة عنها برفع الراية من الفريق الآخر.[3]

ويرى أحد فقهاء القانون الدولي المعاصرين أنه يجب ان تأخذ المعاهدة بالمعنى الصحيح شكل وثيقة كتابية حفاظاً على تحقيق الاستقرار في العلاقات الدولية.

كما أن المادة 102 من ميثاق الأمم المتحدة التي تشترط تسجيل المعاهدات ونشرها تفترض ان تكون المعاهدات قد تم إبرامها كتابة وبهذا الاتجاه أخذت المادة الأولى من اتفاقية فيينا كقانون للمعاهدات.

وتحتوي المعاهدة المكتوبة عادة على أربعة أجزاء :

الأول: المقدمة وتشمل أسماء رؤساء الدول المتعاقدة ومندوبيهم وما تم من تبادل التفويضات والاطلاع عليها والغرض الذي من أجله عقدت المعاهدة.

الثاني: ويحتوي على صلب المعاهدة مقسم الى فقرات متتابعة.

الثالث: ويحتوي على تاريخ نفاذ المعاهدة ومدة نفاذها كما ينص على تصديق الدول ذات الشأن وإمكان دخول دولة ثالثة في المعاهدة.

---

(1) المجلة المصرية للقانون الدولي عدد (1962)

(2) أصول القانون الدولي العام القاعدة القانونية للدكتور محمد سامي عبد الحميد ط أولى ص 297 انظر الحكم الصادر من المحكمة الدائمة للعدل الدولي في قضية جونيلاد الشرقية عام 1933

(3) دروس القانون الدولي العام لسامي جنينه ص 347

الرابع: ويتضمن امضاءات المندوبين[1].

وقد تشمل المعاهدة مسائل لا تعلن على الجماهير مع المعاهدة بل تبقى سرّية لا يعرفها إلا المتعاقدون.

ومن المسلم به أنه ليس من الضروري ان يتم إثبات المعاهدات في وثيقة واحدة بل أنه من الجائز ان تتكون المعاهدة من عدة وثائق متكاملة يستفاد من مجموعها اتفاق الأطراف بشأن تنظيم علاقة معينة.

ولا يعتبر من قبيل المعاهدات ما يسمّى باتفاقات جنتلمان، ويعرف اصطلاح اتفاق جنتلمان الى ما يتفق عليه ساسة الدول المختلفة بصفة ودية وشخصية دون ان تتجه إرادتهم الى إلزام دولهم بمضمون مثل هذه الاتفاقات ومن ثم فإنه من المتفق عليه ان ليس لهذه الاتفاقات أية قيمة ملزمة[2].

إذ ان كل ما يضمن تنفيذها هو كلمة الشرف التي أعطاها الساسة أطراف الاتفاق كل منهم للآخر، ومن المسلم به ان الدولة لا تعتبر مسؤولة اذا ما تخلف ساستها عن تنفيذ ما يبرمون من اتفاقية الجنتلمان.

ثانيا: أنواع المعاهدات يذهب شرّاح القانون الدولي العام في تقسيم المعاهدات وتصنيفها مذاهب شتى:

منها تقسيمها تبعاً لعدد الدول المساهمة فيها ومنها تقسيمها الى معاهدات ثنائية أو خاصة او جماعية او عامة.

ومنها تقسيمها تبعا لمدتها الى معاهدات محدودة المدة او مؤقتة ومعاهدات غير محددة المدة او مستديمة.

ومنها تقسيمها تبعا لطبيعتها الى معاهدات شارعة، معاهدات عقدية ومنها تقسيمها تبعا لموضوعها الى معاهدات سياسية ومعاهدات اجتماعية او اقتصادية.

---

(1) الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 419

(2) دروس في القانون الدولي العام لسامي جنينه ص 347

(3) الوجيز في القانون الدولي العام محمد حافظ غانم ص 420 وأصول القانون الدولي العام محمد سامي عبد الحميد ص 302 والقانون الدولي العام لعلي صادق ابو هيف ص 526

وقيمة هذه التقسيمات المختلفة فقهية قبل كل شيء فلا أثـر لها في القـانون الوضعي ولا تتبعها نتائج عملية خاصة[1].

انعقاد المعاهدات

من المعلوم ان المعاهدة لكي تصبح نافذة لا بد ان تمر بعدة مراحل :

أولها مرحلة الاتصالات بين الدول المزمع اشتراكها فيها للاتفاق مبدئيا عـلى موضوعها وعلى المضي في اتخاذ الاجراءات اللازمة لابرامها، ثم مرحلة المفاوضات بين الدول لتحديد المسائل التي سوف تتناولها احكام المعاهدة ومناقشة هذه الأحكام والاتفاق بشأنها وتتم هذه المرحلة بالنسبة للمعاهدة الثنائية عن طريق اجتماعات خاصة بين ممثلي الدول صاحبة الشأن على حين تكون بالنسبة للمعاهدات العامة او الجماعية عن طريق مؤتمر تدعى اليه الدول المرغوب اشتراكها فيها وتكون مناقشة الأحكام المزمع تضمينها في المعاهدة على اساس مشروع تعده لجنة خاصة تتفق الدول التي يهمها الأمر على تشكيلها وتكوينها لهذا الغرض.

وبتمام المراحل التحضيرية تبدأ المراحل التنفيذية لعقد المعاهدة اذا ما انتهت الدول الأطراف الى الاتفاق ابتداء على فحواها.

وتشمل المراحل الأخيرة تحرير المعاهدة في صيغتها النهائية ثم قبول الالتزام بها من جانب أطرافها، على انه يشترط لصحة انعقاد المعاهدة توافر مجموعة العناصر القانونية الأساسية من أطراف ذوي أهلية وموضوع مشروع وارادة صحيحة وشكل سليم[2].

ويذكر الفقهاء عادة ثلاثة شروط لصحة انعقاد الاتفاقات الدوليـة موضوعة استنادا الى عناصر ثلاثة أساسية في كل اتفاق هي :

الأشخاص / الارادة / المحل

---

(1) القانون الدولي العام لسامي جنينه ص 527 دروس في القانون الدولي العام لسـامي جنينه ص 346 أصول القانون الدولي العام للدكتور محمد سامي عبد الحميد ص 302

(2) الوجيز في القانون الدولي العام لمحمد حافظ غانم ص 421 القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور حامد سلطان طبعه 65 ص 212 وأصول القانون الدولي العام للدكتور محمد سامي عبد الحميد ص 304

أي :
أ) أهلية التعاقد
ب) توفر جانب الرضا
أ) مشروعية المحل.

أولا : أهلية التعاقد

إبرام المعاهدات مظهر من مظاهر سيادة الدولة وعلى ذلك يكون للدولة كاملة السيادة كامل الأهلية لعقد المعاهدات ايا كان نوعها، اما الدول ناقصة السيادة فأهليتها لابرام المعاهدات ناقصة او منعدمة وفقا لما تتركه لها علاقة التبعية من الحقوق.

لذا يجب دائماً الرجوع الى الوثيقة التي تحدد هذه العلاقة لمعرفة ما إذا كانت الدولة ناقصة السيادة تملك حق إبرام معاهدة معينة أم لا.

بيد انه إذا حدث وأبرمت دولة ناقصة السيادة معاهدة ليست أهلا لابرامها لا تعتبر هذه المعاهدة باطلة بطلاناً مطلقاً، وإنما تكون فقط قابلة للبطلان بناء على طلب الدولة صاحبة الولاية على الشئون الخارجية للدولة التي أبرمت المعاهدة فلها إن شاءت ان تبطلها وإن شاءت ان تقرّها[1].

كذلك لا يجوز للدول الموضوعة في حالة حياد دائم ان تبرم من المعاهدات ما يتنافى مع تلك الحالة كمعاهدات التحالف والضمان المتبادل[2].

أما بالنسبة لدول الاتحاد بأنواعه فيرجع بالنسبة لها الى ميثاق او دستور الاتحاد لمعرفة ما إذا كانت تملك كل منها أو لا تملك إبرام المعاهدات على انفراد.

وأما بالنسبة لأشخاص القانون الدولي عدا الدول كالبابا والمنظمات الدولية فهم يملكون أهلية عقد المعاهدات التي تتفق مع الاختصاص المحدود المعترف به لهم ولا يملكون أهلية إبرام غير ذلك من المعاهدات وتعتبر هذه القاعدة نتيجة منطقية لمبدأ

---

(1) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابو هيف ص 520

(2) الوجيز في القانون الدولي للدكتور محمد حافظ غانم ص 421

تخصص المنظمات الدولية[1].

ويتفرع عن موضوع الأهلية النقاط التالية:

أ) إن القبائل لا تملك كيان الدولة وشروطها المتفق عليها في القانون الدولي العام (إقليم ـ شعب ـ هيئة حاكمة مستقلة) لا تملك ان تبرم الاتفاقات الدولية[2].

ويترتب على ذلك ان ما تعقده مثل هذه الجموع فيما بينها من اتفاقات او ما يبرمه جمع منها مع شخص من الأشخاص القانون الدولي لا تحكمه قواعد القانون الدولي لا من حيث الشكل ولا من حيث الموضوع[3].

غير ان بعض الفقهاء حاولوا تسويغ الاعتراف بالشخصية الدولية لهذه الجموع (القبائل) في نطاق وضعوا له حدوداً معينة وذلك لأسباب سياسية استعمارية واستغلالية واضحة[4].

ب) جرت العادة ان بعض أمراء البيوت المالكة يسجلون عقود زواجهم بصورة معاهدات وهذه الصورة الشكلية لا تعطى لهذه المعاهدات الصورية حقيقة المعاهدات الدولية ولا يخرج الأمر في حقيقته رغم الصيغ والأشكال عن كونه عقد زواج بين الأفراد.

كما لا يستطيع الأفراد والمؤسسات والشركات مهما كبرت واتسع نفوذها ان يكونوا أطرافا في اتفاق دولي.

ثانيا: توفر الرضا

من المتفق عليه قانوناً انه يشترط لصحة المعاهدة ان يكون رضاء أطرافها في التزام أحكامها رضاءً سليماً حرّاً غير مشوب بأي عيب من عيوب الرضاء مثل الغلط أو

---

(1) نفس المصدر السابق ص 423

(2) الوسيط في القانون الدولي العام للدكتور . محمد الشيشكلي ص 117

(3) القانون الدولي للدكتور حامد سلطان ص 97 فقرة 105

(4) يراجع قرار المحكمة (ماكس هوبير في قضية جزر بالماس الذي يرفض العقود المبرمة بين الدول وشيوخ القبائل صفة الاتفاقات الدولية والقرار منشور ومترجم في المجلس العام للقانون الدولي العام 1935 ص 186—187

التدليس أو الإكراه .

واذا كان من المسلم به ان الغلط والتدليس يجعل المعاهدة قابلة للإبطال «المادتان 48—49 من اتفاقية فيينا» بشأن المعاهدات فإنه من النادر ان يحدث ذلك عمداً إذا لا يتصور ان تقدم الدولة على إبرام المعاهدة إلا بعد تسخير كافة إمكانياتها طيلة المدة التي تستغرقها المفاوضات وحتى تمام التصديق للتأكد من ان ليس ثمة غلط او تدليس(1) .

هذا والإكراه المعتبر عيباً من عيوب الرضاء في القانون الدولي العام هو الإكراه الصادر على شخص ممثل الدولة ومن شأن وقوع مثل هذا الاكراه ان يجعل المعاهدة قابلة للابطال .

أما الاكراه الواقع على الدولة نفسها كشخص من أشخاص القانون الدولي العام فلا يعتبر عيبا من عيوب الرضاء ومن ثم لا يترتب على ثبوته أي مساس بصحة المعاهدة ولا يقبل بالتالي الاستناد اليه لطلب إبطالها(2) .

ثالثا: مشروعية المحل

لا تعتبر المعاهدات صحيحة التي يكون محلها مخالفا للنظام العام والآداب الدولية ولقد جاء هذا المبدأ صريحاً في المادة 53 من اتفاقية فينا بشأن المعاهدات إذ ورد فيها :

تبطل المعاهدات التي تتعارض في حين عقدها مع قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العامة للتطبيق ، ومثال القواعد الآمرة التي تبطل المعاهدات القاعدة التي تحرّم القرصنة وقواعد تحريم جرائم الحرب وقواعد تحريم إبادة الجنس ، ولكن ما الحكم في حالة مخالفة محلها لمحل معاهدة سابقة التزمت بها الدولة ؟

ورد في المادة 103 من ميثاق الأمم المتحدة :

«إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقا لميثاق الأمم

---

(1) أصول القانون الدولي العام (القاعدة الدولية) للدكتور محمد سامي عبد الحميد ص 323 وفي نفس المعنى للدكتور محمد حافظ غانم الوجيز في القانون الدولي العام .

(2) أصول العلاقات الدوليية للدكتور سامي عبدالحميد ص 622

المتحدة مع أي التزام دولي يرتبطون به فالعبرة هي لالتزاماتهم المترتبة على الميثاق»[1] .

والواقع العملي الذي تسير عليه الدول هو تدارك الوقوع في مثل هذه التناقضات سلفاً فينص في المعاهدة على عدم المساس بالمعاهدات السابقة وعلى احترامها او ينص على احترام بعض المعاهدات وتفضيلها على غيرها في حالات التعارض.

تفسير المعاهدات

يقصد بتفسير المعاهدة تحديد معنى النصوص ونطاقها تحديداً دقيقاً وهي عملية مهمة لأن المعاهدات قد تحتوي أحياناً على نصوص غامضة او متناقضة[2] ولكن من هي الجهة المختصة بالتفسير وما هي قواعد التفسير. . ؟

من الأمور المسلمة ان الأطراف المتعاقدة تنص في الاتفاق صراحة او ضمنا على تفسير معين لها وفي هذه الحالة يكتسب التفسير القوة الملزمة التي تتمتع بها المعاهدة نفسها ويصبح بمثابة الملحق المكمل لها، واذا لم يتم الاتفاق بين الأطراف على معنى النص كان مؤدى ذلك نشوء نزاع دولي يمكن تسويته بكافة الوسائل.

ففي المنازعات الدولية وبصفة خاصة الوسائل القضائية لأن النزاع يتعلق بمسألة قانونية[3] ولقد أصبح من الشائع الآن ان تحتوي المعاهدات على نصوص تفرض على أصحابها التزام اللجوء الى التحكيم او الالتجاء الى محكمة العدل الدولية في حالة وجود خلاف على تفسير المعاهدة[4].

---

(1) القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص 97 الوسيط في القانون الدولي العام للدكتور الشيشكلي ص 123 ـ أصول القانون الدولي العام سامي عبد الحميد ص 326 ـ القانون الدولي لعلي الصادق أبو هيف ص 535

(2) أصول القانون الدولي العام للدكتور سامي عبد الحميد ص 334

(3) الوجيز للدكتور محمد حافظ غانم ص 436

(4) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابو هيف ص 576

انقضاء المعاهدات

أولا : انقضاء المعاهدة بإرادة أطرافها

من البديهيات ان المعاهدة تنقضي إذا ما اتجهت الارادة المشتركة لأطرافها الى انهائها سواء عبرت الدول الأطراف عن هذه الارادة المشتركة في المعـاهدة نفسهـا تحديد أجل تنتهي بحلوله آثارها او عبرت عنها باتفاق لاحق على إبرام المعاهدة ينص فيه صراحة على انهائها او تم التعبير عنها بصورة ضمنية في حالة إبرام كافة الدول أطراف المعاهدة لمعاهدة أخرى تتعارض معها من حيث المضمون بحيث يستحيل تطبيق المعاهدتين معا .

وكما يجوز لها الالغاء يجوز في الوقت ذاته تعديلها بالغاء بعض نصوص المعاهدة وعلى الرغم من ان القاعدة الفقهية القانونية تمنع تعديل المعاهدة كأصـل عام إلا باتفاق جميع الأطراف بيد انه يحدث أحياناً الاتفاق عند ابرام المعاهدة عـلى جواز تعديل بعض نصوصها بالأغلبية مع إعطاء العضـو المعارض حق الانسحـاب من المعاهدة إذا أصرّ على موقفه من عدم التعديل. وهذا المبدأ كثيراً ما يؤخذ بـه في المعاهدات المنشأة للمنظمات[1] الدولية .

واذا كانت المعاهدة خاليـة من أي نص يحدد طـريقة إنهائهـا أو سبب يعطي لأطرافها الحق في الانسحاب منها فإنها تضل نافذة طالما لم يطرأ سبب آخر يؤدي الى انقضائها .

انقضاء المعاهدة او تعديلها باتفاق

تنقضي المعاهدة أو يتم تعديلها بـاتفاق الـدول الأطراف فيهـا صراحـة على إنهائها. او تعديلها، وهذا الاتفاق قد يكون ضمنياً باستبدال معاهدة جديدة بها او بعقد معاهدة جديدة بين أطراف المعاهدة الأولى تحتوي على نصوص تتعارض مع نصوص المعاهدة الأولى .

(1) أنظر المادة 19 من ميثاق الجامعة العربية . أصول القانون الدولي العام لمحمد سامي عبد الحميد ص 347

واذا كانت المعاهدة الجماعية لا تبين أسلوب تعديلها فإنه يجوز لأي من أطرافها أن يطلب تعديلها وان تخطر بذلك باقي الأطراف الذين يكون لهم الحق في مناقشة التعديل وفي المشاركة في المفاوضات المتصلة بإبرام اتفاقية تتضمن التعديل.

وإذا لم يتم قبول التعديل من جميع أطراف المعاهدة فإنه ينفذ فقط في حق من وافق عليه، ويستمر نفاذ المعاهدة الرسمية الأصلية في مواجهة الدول التي لم توافق على التعديل (المادة 49 من اتفاقية فينا بشأن المعاهدات).

ثانيا: انقضاء المعاهدات بغير الاتفاق

الفسخ

يجوز لدولة تكون طرفاً في معاهدة ان تعلن عن عدم التزامها بما ورد فيها او وقف تنفيذ أحكام المعاهدة كليا أو جزئياً، وذلك اذا ما أخلّ الطرف الآخر بالتزاماته المقررة في المعاهدة، وقد جرت بعض الدول على جواز فسخ ما عقدته من معاهدات بارادتها المنفردة ولقد أجازت المادة 60 من اتفاقية فيينا على إنهاء المعاهدات الثنائية او وقف تنفيذها كليا او جزئياً بواسطة أحد أطرافها على أساس قيام الطرف الآخر بمخالفة أحكام المعاهدة.

اما في حالة المعاهدة الجماعية فإنه يجوز لأي من أطرافها وقف تنفيذها كليا أو جزئياً في مواجهة الدولة المخالفة.

كما يجوز كذلك في هذه الحالة لأطراف المعاهدة الجماعية الاتفاق على إنهاء المعاهدة او وقف تنفيذها كلياً او جزئياً وذلك بالنسبة لجميع الأطراف.

وأوضحت المادة 65 من اتفاقية فيينا على ان الدولة التي ترغب في إنهاء المعاهدة على أساس الفسخ او غيره من المبررات عليها ان تخطر الطرف الآخر بذلك فإذا اعترض هذا الطرف كان عليهما ان يصلا الى حلّ للمسألة بطريقة سلمية وفقا لأحكام المادة 37 من ميثاق الأمم المتحدة المتعلقة بتسوية المنازعات الدولية بالوسائل السلمية[1].

---

(1) الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 443

تغير الظروف يعتبر من الأسباب المؤدية الى انقضاء المعاهدات:

دأب شرّاح القانون الدولي العام على القول بأن المعاهدات تعقد تحت شرط ضمني هو بقاء الأمور على أحوالها فإذا ما تغيرت الأحوال حق للدولة ان تطالب الطرف الآخر بإنهاء أو تعديل المعاهدة.

ويكون عملها هذا متمشياً مع قواعد القانون الدولي العام، بيد أنه يشترط لتغير الظروف ان تكون بشكل أساسي.

ولقد نصت المادة الثانية والستون من اتفاقية فيينا على جواز إنهاء المعاهدة او الانسحاب منها بناء على حدوث تغير أساسي بالنسبة لواقعة او حالة كانت موجودة وقت إبرام المعاهدة اذا كانت هذه الواقعة أو الحالة من العوامل الأساسية لقبول المعاهدة واذا كان من شأن تغير الظروف التأثير في طبيعة التزامات الأطراف غير انه لا يجوز الاعتماد عليه بالنسبة لمعاهدات الحدود، وكذلك بالنسبة للمعاهدات التي تضمنت نصوصاً لمواجهة أي تغيير قد يطرأ.

كما لا يجوز الركون الى هذه العلة في حالة ما اذا كان التغيير في الجوهر قد نشأ عن خلل من الدولة بإحدى الالتزامات المقررة في المعاهدة او عن التزام دولي آخر.

الحرب كسبب من الأسباب التي تنقض المعاهدات

لا شك ان قيام الحرب بين دولتين او أكثر سيؤدي بالضرورة الى قطع العلاقات الدبلوماسية بينها وجميع العلاقات السلمية التي كانت قائمة قبل نشوب القتال وهذه بالتالي ستؤثر على كل المعاهدات القائمة بينها بيد ان فقهاء القانون يرون ضرورة التمييز بين المعاهدات في هذا الشأن.

هناك معاهدات لا تتأثر بقيام حالة الحرب بل تستمر نافذة المفعول، فالحرب لا تؤثر في المعاهدات التي يكون الغرض منها تنظيم حالة الحرب نفسها.

(كمعاهدات لاهاي سنة 1899 وسنة 1907 ومعاهدات جنيف في سنة 1949م لأن مجال تطبيق هذه المعاهدات هو حالة الحرب نفسها).

كذلك الحالة بالنسبة للمعاهدات المنظمة للملاحة في نهر دولي والحدود فهذه

تظل نافذة وملزمة لأطرافها على الرغم من استمرار الحرب .

كما ان هناك معاهدات يوقف العمل بها طيلة استمرار فترة الحرب وهذه هي المعاهدات الجماعية وان كان هذا لا يؤثر في علاقات الدول المتحاربة مع الدول المحايدة ولا الأخيرة بعضها مع بعض وتظل نصوص المعاهدة سارية بالنسبة لهم .

إجراءات انقضاء المعاهدات أو وقفها او بطلانها

اشترطت اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات التقيد بالاجراءات والقواعد التالية بشأن انقضاء المعاهدات او وقفها أو بطلانها (المواد 65—72) .

أولا : لا يجوز لدولة ان تتمسك بسبب من أسباب بطلان المعاهدة او إنهائها او وقفها او الانسحاب منها اذا كانت قد وافقت بعد علمها بالوقائع على ان تبقى المعاهدة صحيحة او نافذة سواء أكانت الموافقة صريحة او ضمنية .

ثانياً : في حالة تمسك طرف بسبب من أسباب انقضاء المعاهدة او بطلانها فإن عليه ان يعلن أطراف المعاهدة الآخرين بموقفه فإن لم يعترضوا خلال ثلاثة أشهر من تاريخ اعلانهم أصبح من حقه ان يتحلل من المعاهدة بالطريقة التي اقترحها .

ثالثاً : اما في حالة اعتراض الآخرين فإن على الأطراف ان يلجأوا الى الوسائل السلمية لحل المنازعات بالتطبيق للمادة 33 من ميثاق الأمم المتحدة .

رابعاً : اذا لم يتم التوصل الى حل خلال سنة من الاعتراض على سبب الانقضاء او البطلان يكون لكل طرف في المعاهدة ان يتقدم بطلب للأمين العام للأمم المتحدة لكي يحيل النزاع على لجنة توفيق إلا اذا كان سبب الانقضاء هو مخالفة المعاهدة لقاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي فيكون الاختصاص لمحكمة العدل الدولية بناء على طلب يرفعه اليها أحد أطراف النزاع[1] .

(1) الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص 445—446



الفصل الخامس

موازنة بين الشريعة والقانون



بعدما قدمت في الفصول السابقة من حديث عن أصول العلاقات الدولية من وجهة النظر الإسلامية والقانون الوضعي ،

هل يحق الموازنة بين الشريعة والقانون في هذا المجال . . ؟

إن الموازنة لكي تكون صحيحة يجب أن تكون بين أمرين متماثلين في بعض الوجوه أما أن يكون بينهما تباين أساسي في المصدر ينتج عنه تباين في التفاصيل فإن الموازنة تصبح غير سليمة اللهم إلا إذا تجاوزنا عن هذا، وكانت الغاية هي إبراز فضل جانب على آخر بصرف النظر عن التباين في المصدر والمضمون.

لقد جرى العرف المعاصر على القيام بهذه الموازنات بين الشريعة والنظم الوضعية في مجالات الأحوال الشخصية والمعاملات المالية، ونظم الحرب والعلاقات الدولية والتشريعات الجنائية والقضائية، وهذه الموازنات لا تعني ان النظم الوضعية أضحت مماثلة للشريعة الإسلامية فلا يقول بهذا مسلم يفهم دينه حق الفهم.

وإنما تسومح في هذا التعبير لبيان أن شريعة الله أولى للبشر من كل تشريع وضعي وأن الناس لن ينجوا من مشكلات الحياة الخطيرة التي تسلبهم الأمن والاستقرار ما لم يفيئوا إلى تعاليم ربهم ومنهاج خالقهم الذي ارتضاه لهم.

ومن هذا الباب باب إظهار أن الاسلام أولى للناس من كل تشريع وضعي **عقدت هذا الفصل للحديث في إجمال للموازنة بين الشريعة والقانون. إن الموازنة العامة تتناول النقاط التالية:**

أولا :

إن مصدر الشريعة الإسلامية إلهي ، فالقرآن الكريم وهو الدستور الكامل لهذه الشريعة وحي من عند الله ، والسنة النبوية توضيح وتفسير لهذا الدستور الخالد وهي أيضا وحي . . ولكن التشريعات الوضعية ليست إلهية المصدر فهي أفكار بشرية تصدر عن ثقافة . . الذين قننوها ، وظروف وأعراف المجتمع الذي ظهرت فيه .

ومن هنا لا تعرف هذه القوانين الاستقرار وتتعرض دائما للتعديل والنسخ والإلغاء ، على حين أن التشريعات الإسلامية بعيدة كل البعد عن هذه العوارض التي تعرض للتشريعات الوضعية ولذلك كان التشريع الإسلامي إنقاذا للبشرية من دياجير الوثنية وإنقاذا لها أيضا من فوضى التجارب التشريعية .

ثانيا :

ولما كان التشريع الاسلامي إلهي المصدر فكان بهذا خاليا من كل ألوان التعصب والتمييز بين الناس بسبب ألوانهم ولغاتهم وعقائدهم . . فالجميع سواء أمام هذا القانون العادل الذي لا يعرف محاباة لإنسان مهما تكن درجته ولكن التشريعات الوضعية على الرغم مما يحاوله علماء القانون من إضفاء صفة الإنسانية عليها لا تسلم من العنصرية والطائفية ولا تستجيب بصورة مطلقة لمبادىء المساواة بين مختلف الدول .

ويلاحظ أن انقسام العالم انقساماً سياسياً خطيرا بين المذاهب الشيوعية والرأسمالية والحيادية قد ساعد من جديد على ظهور الطائفية في نطاق القانون الدولي وبدأت ظواهر هذه الطائفية في التكتلات الدولية الحديثة[1] .

ثالثا :

ترتبط التشريعات الاسلامية ومنها أصول العلاقات الدولية ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة فهي جزء منها لا يكمل الإيمان إلا بها ، ومن ثم تلقى من الأفراد والأمة في المجتمع الإسلامي كل الاحترام والالتزام بها عن يقين صادق .

---

(1) القانون الدولي في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص 42

أما القوانين الوضعية ومنها القانون الدولي فإنها مبتوتة الصلة بعقائد الأفراد والدول ولا تلقى الاحترام غالبا بدافع ذاتي ويزداد الأمر بالنسبة للقانون الدولي انه غير ملزم في رأي بعض فقهائه[1] . وأنه لا يحول بين أطماع الدول السياسية والاقتصادية وهي أطماع لا يردعها غير القوة الحربية وليس ما يحدث في العالم الآن من صراعات مسلحة بين الدول التي تحرص على استقلالها وسيادتها وتمتعها بثروتها وبين الدول التي تريد الاستغلال والاحتلال وبسط النفوذ إلا دليلا ملموسا على أن القانون الدولي لا يلقى مع قصوره الاحترام والصدق في الأخذ بقواعده .

رابعا :

إن قواعد العلاقات الدولية في الإسلام تقوم على أساس وحدة البشرية في أصل نشأتها ومصيرها ، وإن الناس جميعاً أمام خالقهم سواء ومن ثم كان السلام هو قوام العلاقات الدولية في الإسلام ، وإذا كان هذا الدين قد أباح الحرب فإنه أباحها من أجل توطيد دعائم السلام فهي حرب لرفع الظلم ورد العدوان وحماية الأوطان وتأمين البلاغ الى الله :

إنها حرب إنسانية لا تعرف الهمجية او الوحشية ولا ترمي الى استغلال الشعوب وامتهان كرامتها .

أما القانون الدولي فإنه انتهى أخيراً إلى نبذ الحرب في فض المنازعات الدولية غير أن هذا جاء نتيجة للدمار المروع الذي تعرضت له البشرية في الحرب العالمية الثانية ، ومع هذا فإن ما انتهى إليه القانون الدولي لا يُعبأ به ولا يلقى من الدول التقدير والاحترام ، وما زالت الحرب هي القانون الذي يُلجأ اليه في المشكلات الدولية وما زالت القاعدة التي يقوم عليها (الغابة) وهي القوة تخلق الحق وتحميه وتضع حدا لكل نزاع هي المعول عليها في فض كل الخلافات بين الأمم على الرغم من وجود المنظمة الدولية وجمعيتها العامة وما تصدره من قرارات .

خامسا :

إن الاسلام يؤكد على رعاية الوفاء بالمعاهدات ويحذر أبلغ الحذر من الغدر

(1) آثار الحرب في الاسلام للدكتور وهبه الزحيلي ص 10

والتدخل فيها وينهى عن الأخذ بمبدأ مصلحة الدولة في نكث العهود، وذلك كله تحقيقاً لمبدأ العدالة واحترام آدمية الإنسان ونشر الوئام بين الناس، ولكن المعاهدات في العرف الدولي ليست غير وسيلة ينال بها من الضعيف وهي لا تعدو ان تكون قصاصة ورق يمكن نكثها قبل أن يجف مدادها.

ففي مطلع القرن الحالي اتفقت بعض الدول على حياد بلجيكا وأرادت ألمانيا أن تمر بجيوشها من الأراضي البلجيكية حتى تحارب فرنسا ورفضت بلجيكا ذلك، واحتجت انجلترا على تصرف ألمانيا وأنذرتها بالحرب إذا لم تعدل عن خرق حياد بلجيكا وقال المستشار الالماني في رده على انجلترا «إن من الهول ما تنويه حكومة جلالة الملك البريطاني ومّما يعز علي أن أتصور جلالته قابلاً دخول حرب مراعاة لقصاصة ورق يسمّونها معاهدة واتفاقاً على حياد أرض»[1].

سادسا:

إن أصول العلاقات في الإسلام تعرف ما يسمى اليوم بشخصية القانون، فغير المسلم في دار الاسلام يلتزم بأحكام الشريعة الاسلامية في المعاملات والحدود دون غيرها مما يتصل بعقيدته الدينية، فلا يخضع فيها لأحكام الإسلام وهذا من باب الحرية الدينية التي كفلها الإسلام للجميع.

ويتحدث فقهاء القانون الدولي عن وجوب مراعاة شخصية القانون في بعض الحالات ولكن الدول حتى الآن لم تتفق على وجوب هذا وقد استغلت الدول نظرية شخصية القانون فتحولت إلى امتيازات باسم القانون تسلب الدولة سيادتها وكرامتها كما حدث في عهد الاحتلال في العديد من بلاد العالم.

سابعا:

سبق الاسلام في تقريره لأصول العلاقات الدولية النظم القانونية الوضعية فما عرفت البشرية تلك الأصول إلا حديثاً، وإن كانت لها جذور قديمة غير أنها لا تمثل في الواقع تفكيراً قانونياً صحيحاً.

---

(1) أنظر نظام الحرب في الاسلام للأستاذ جمال الدين عياد ص 37.

فالمعاهدات قصاصات ورق لا قيمة لها إذا تعارضت مع مصلحة الدولة والمصلحة هنا تشمل الغزو والاحتلال وهذا يؤكد ان قواعد القانون الدولي وهي تحض على المحافظة على المعاهدات لا تلقى الاحترام والالتزام الصادق بها ومرد ذلك الى فقدان الصلة بين هذه القواعد وضمائر الأفراد والأمم.

لقد جاء الإسلام والناس فوضى لا يحتكمون إلى قانون وكانت أوروبا وقت ظهور الإسلام وبقيت بعده فترة طويلة تعيش في ظلمات الفكر والعادات السيئة، فكان الإسلام النظام الإلهي الذي أعاد للبشرية كرامتها وحريتها وأمنها واستقرارها وسعادتها في الدارين.

وقد اتضح من هذه الموازنة السريعة أن ما جاء به هذا الدين من قوانين مختلفة هي وحدها طريق الخير للناس قاطبة.

وأن كل التشريعات الوضعية لن تحقق لهم ما ينشدون من سعادة في الدنيا والآخرة، وما لم يعتصموا بمنهج خالقهم فإنهم عن طريق الحق ناكبون وهذه سنة الله في خلقه ولن نجد لسنة الله تبديلا.



خاتمة البحث

وبعد فما هي أهم نتائج هذه الدراسة، وماذا يمكن أن ترشد إليه من **توجيهات؟**
إن أهم نتائج هذه الدراسة ما يلي:

أولا:
يختلف الإسلام عن سائر الأديان السماوية بأنه جاء خاتمة الأديان ومن ثم كان دعوة الله للناس كافة.

ثانيا:
قرر الإسلام أصول العلاقات الدولية منذ نحو أربعة عشر قرناً قبل أن تعرف البشرية طرفا منها على أيدي فقهاء القانون الدولي بمئات السنين.

ثالثا:
تقوم العلاقات الدولية في الإسلام على المساواة بين الناس.. فهم جميعاً أمة واحدة لا يتفاضلون إلا بالتقوى والعمل الصالح، ومن ثم كان السلام أصل العلاقات بين الناس.

رابعا:
الحرب في الاسلام ضرورة شرعت لتأمين البلاغ إلى الله لا للإكراه في الدين أو نهب ثروات الشعوب، ولهذا خضعت لقانون عادل ونظام إنساني محكم يجعل منها خيراً ورحمة للناس.

خامسا :

ترتبط أصول العلاقات الدولية الإسلامية بالعقيدة كل الارتباط، ومن ثم تلقى الاحترام والاقتناع الذاتي بها من الأفراد والجماعات في المجتمع الإسلامي .

أما قواعد العلاقات الدولية الوضعية فهي مبتوتة الصلة بضمائر الأفراد والجماعات ولهذا لا تلقى الاحترام والاقتناع الذاتي بها، وما زالت البشرية تعاني من سياسة الغدر والخديعة وامتهان كرامة الإنسان .

سادسا :

لا نجاة للبشرية اليوم مما هي فيه من قلق وجزع إلا بالاعتصام بما جاء به الإسلام من قواعد قانونية مختلفة فهي وحدها صمام الأمن العادل وطريق السلام الدائم .

أما ما ترشد إليه الدراسة من توجيهات فيتلخص في وجوب دراسة النظم القانونية الوضعية على اختلافها من وجهة النظر الإسلامية حتى لا تظل تشريعاتنا عالة على هذه النظم وحتى نستهدي ديننا الحنيف . . في كل القوانين لتكون حياتنا العملية صورة مضيئة لتعاليم شريعتنا الغراء .

تلك التعاليم التي صلح عليها أمر الدنيا والآخرة .

والحمد لله أوّلاً وأخيراً .

المراجع
بحسب الترتيب الأبجدي

(د. ابراهيم عبد الحميد) محاضرات في العلاقات الدولية في الاسلام
(د. ابراهيم محمد الصيناني) اللجوء الى التحكيم الدولي 1973م / القاهرة.
(أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري) أسباب النزول و468هـ 1389–1978 بيروت ـ لبنان.
(أبي الحسن علي ابن أبي الكرم، المعروف بابن الأثير) و630 الكامل في التاريخ ط 2 1387هـ ـ 1967م بيروت ـ لبنان.
(أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب) الأحكام السلطانية والولايات الدينية و450هـ ط 1 القاهرة 1380هـ 1960م.
(أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي) و1270 روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني بيروت 1398هـ ـ 1978م.
(أبو القاسم جار الله المحمود بن عمر الزمخشري) و538هـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ومعه حاشية السيد الشريف علي الحسيني الجرجاني وكتاب الانصاف للامام نصر الدين أحمد بن محمد ابن المنبر الاسكندري.
(أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي) أحكام القرآن تحقيق علي محمد البيجاوي ط 1 القاهرة 1378هـ ـ 1959م.
(أبو جعفر محمد بن جرير الطبري) و310هـ جامع البيان في تفسير القرآن / بيروت.
(أبو عبدالله محمد الخرشي) شرح سيدي خليل القاهرة.

(أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المعروف بالخطاب) و954هـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل - بيروت .

(أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة) للمغنى و630هـ/ القاهرة

(القاضي ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم) كتاب الخراج و182هـ ط 3 / القاهرة 1382هـ .

(ابن القيم) أعلام الموقعين عن رب العالمين / القاهرة الطبعة المونيرية .

(أبو العباسي تقي الدين المعروف بابن تيمية) الفتاوى الكبرى / القاهرة .

(السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيميه / بيروت .

رسالة القتال لابن تيميه (تقي الدين أحمد بن شهاب الدين)

(تاريخ العلامة ابن خلدون)

(ابن هشام) السيرة النبوية / القاهرة 1375هـ 1955م .

(د. أحمد سويلم العمري) أصول العلاقات السياسية الدولية 1959م .

(الدكتور أحمد شلبي) الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الاسلامي ط 2 / القاهرة 1974م .

(الحافظ ابن محمد علي بن حزم) المحلى/القاهرة .

(الحافظ ابو زكريا محيي الدين بن شرف النووي) و676هـ المجموع شرح المهذب / القاهرة .

(الامام الحافظ أبو محمد عبدالله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي) شرح مختصر صحيح البخاري المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية و699 و بيروت 1972م .

(الحافظ جلال الدين السيوطي) سنن النسائي بيروت / لبنان .

(الحافظ شهاب الدين ابي الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر) فتح الباري بشرح البخاري و852هـ القاهرة 1378هـ 1959م .

(الحافظ عماد الدين المعروف بابن كثير) و774هـ تفسير القرآن العظيم ط 2 / بيروت 1389هـ - 1970م .

(الطاهر أحمد الزاوي) مختار القاموس 1388هـ - 1979م .

(المعجم في الحديث)

(تفسير المنار لمحمد رشيد)
(الامام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك / القاهرة.
(د. حامد سلطان) الحرب في نطاق القانون الدولي.
(د. حامد سلطان) القانون الدولي العام في وقت السلم ط 3
(حيدر بامات) ترجمة عادل زعيتر مجالي الاسلام / القاهرة 1956م.
(سنن أبي داود ـ سليمان الأشعث السجستاني) ط 2 1369 — 1950.
(سنن جامع الترمزي، محمد بن عيسى بن الترمزي) دلهي 1300
(سيد سابق) فقه السنة / الكويت / ط 5 / 1971م.
(سيد قطب) في ظلال القرآن / ط 5 / 1386هـ 1967م بيروت.
(شمس الدين السرخسي) المبسوط بشرح كافي / القاهرة 1324هـ.
(د. صبحي محمصاني) القانون والعلاقات الدولية في الاسلام. / بيروت 1392هـ 1972م.
(د. صلاح الدين المنجد) المجتمع الاسلامي في ظل العدالة القاهرة 1969م
(عبد الحميد ابو حامد بن أبي الحديد المدائني) شرح نهج البلاغة / بيروت 1963م.
(عبد الرحمن عزام) الرسالة الخالدة / القاهرة 1374هـ الموافق 1954م.
(د. عبد الكريم عثمان) النظام السياسي في الاسلام
(عبد المنعم النمر) المساواة بين الاسلام والغرب سلسلة الثقافة الاسلامية 1382هـ 1963م
(د. علي صادق ابو هيف) القانون الدولي العام ط 3 / القاهرة.
(علي علي منصور) الشريعة الاسلامية والقانون الدولي / القاهرة 1962م
فيض القدير)
(الامام مالك) المدونة الكبرى برواية سحنون / القاهرة.
(د. محسن الشيشكلي) الوسيط في القانون الدولي العام / جامعة قار يونس 1973م
(محمد ابو زهرة) المجتمع الانساني في ظل الاسلام / بيروت.
(محمد ابو زهرة) أصول الفقه الاسلامي / القاهرة 1377هـ ـ 1957م.

(محمد ابو زهرة) العلاقات الدولية في الاسلام / القاهرة 1383هـ ـ 1964م .

(د. محمد البهي) الاسلام في حياة المسلم / القاهرة .

(محمد الخضري) محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية ط 3/القاهرة .

(د. محمد دسوقي) في الثقافة الاسلامية ط 2 جامعة الفاتح 1397هـ ـ 1977م .

(محمد الرازي فخر الدين) تفسير الرازي 1307هـ .

(محمد الشربيني الخطيب) مغنى المحتاج على متن المنهاج لأبي زكريا يحي بن شرف النووي ـ بيروت .

(محمد الطاهر بن عاشور) أصول النظام الاجتماعي في الاسلام / تونس 1964م

(محمد بن اسماعيل الصنعاني) و1188 سبل السلام شرح بلوغ المرام للحـافظ بن حجر العسقلاني القاهرة .

(محمد بن الحسن الشيباني) إملاء محمد بن احمد السرخسي شرح كتاب السيرة الكبير و189هـ القاهرة ـ 1971م .

(محمد بن علي بن محمد الشوكاني) نيل الأوطار / القاهرة

(د. محمد حافظ غانم) الوجيز في القانون الدولي العام القاهرة 1977م .

(الامام محمد حبيب الله) زاد المسلم و1363هـ القاهرة .

(محمد جمال الدين سرور) قيام الدولة العربية الاسلامية ط 5 1386هـ ـ 1966م ـ دار الفكر العربي .

(د. محمد سامي عبد الحميد) أصول القانون الدولي العام القاهرة 1974م .

(محمد صالح الجعفري) من الفقه السياسي في الاسلام .

(د. محمد طه بدوي) مدخل في علم العلاقات الدولية . ط 3 القاهرة .

(محمد عرفه الدسوقي) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير ـ القاهرة .

(محمد يوسف الكاندهلوي) حياة الصحابة ـ القاهرة 1389هـ ـ 1969م .

(د. محمود سامي جنينه) دروس في القانون الدولي العام / القاهرة 1937م .

(محمود شلتوت) الاسلام عقيدة وشريعة ط 4 القاهرة 1968م .

(محيي الدين النووي) صحيح الامام مسلم بشرح النووي / القاهرة .

مجلة الوعي الاسلامي السنة الثالثة العدد الثالث والتسعون / الكـويت 1394هـ ـ 1974م .

مجلة نور الاسلام المجلد الخامس 1353هـ .

(**منصور علي ناصف**) التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ط 4 القاهرة .

(**موسى شاهين لاشين**) اللآلىء الحسان في علوم القرآن / القاهرة 1388هـ ـ 1968م .

(**د. وهبه الزحيلي**) نظام الحكم في الاسلام منشورات جـامعة بنغـازي 1394هـ ـ 1974م .

(**د. وهبه الزحيلي**) آثار الحرب في الاسلام .

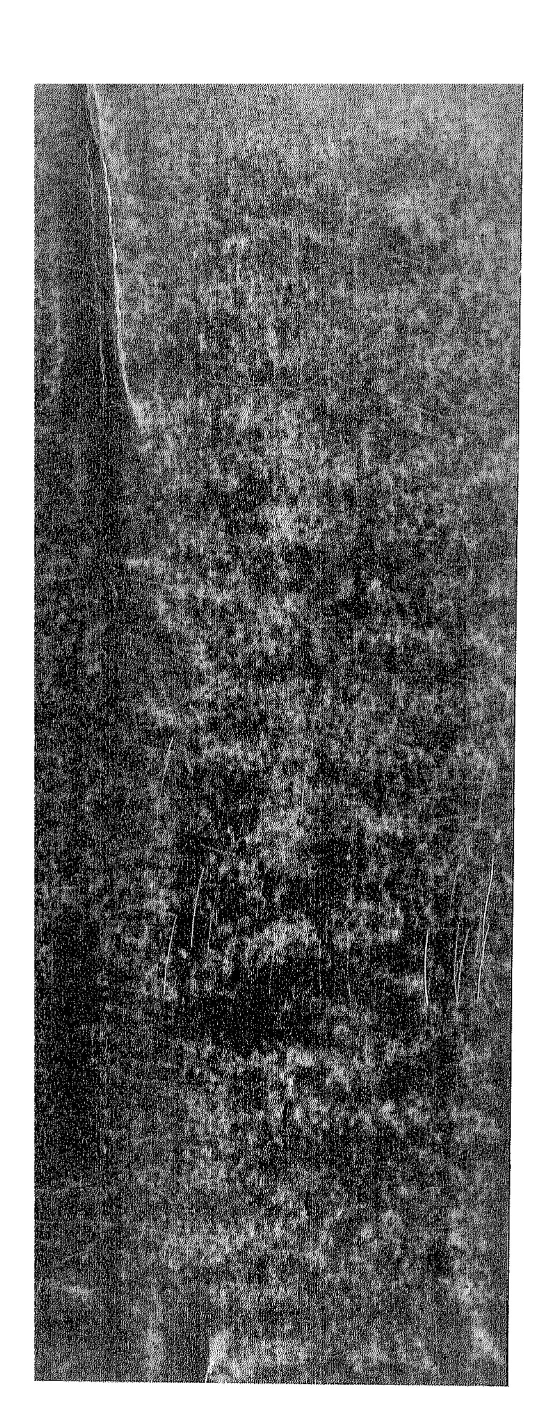
(**د. حامد سلطان**) أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية فبراير 1970م .

(**د. محمود حلمي**) نظام الحكم السياسي في الاسلام مقارناً بالنظم المعاصرة ط 3 1975م دار الفكر العربي .



الفهـــرس

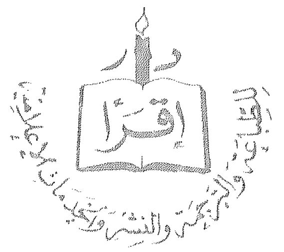




لقد أتى حينٌ على الأمة الإسلامية تخلت فيه عن معظم التشريعات الإسلامية، وأخذت بالتشريعات الوضعية في ظل ظروف من التخلف والاحتلال ومحاولات التغريب التي ما فتئت قائمة حتى الآن، وكان هذا من أهم عوامل تخلُّفِها واضطراب واقعها المعاصر.

ولكي تنهض هذه الأمة من واقعها المتخلف، لا بد لها من أن تراجع كل التشريعات وتُعدِّلها بما يتفق مع تعاليم دينها.

وقد رأى المؤلف ـ إسهاماً منه ـ تقديم محاولة في جانب من جوانب التشريعات الخاصة بتنظيم العلاقات بين الأمم، لعلها تكون بداية لِلَفت نظر العالم نحو التشريعات الإسلامية العادلة، التي تحقق للحياة الإنسانية الأمن الحقيقي والاطمئنان المادي والمعنوي.



IQRA S.R.L

STAMPA EDITORIALE E SERVIZI

هاتف: 5894674/5895029/06. (روما ـ ايطاليا)

تلكس: Islami 622518

Lungotevere Portuense 158/B/11 / Roma-00153 / Italy

Tel: 06/ 5894674-5895029 Tlx: Islami 622518

